

عناصر تصوّر جديد لإشكالية الثقافة

عبد الرزاق الدواي

أستاذ ، شعبة الفلسفة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،
جامعة محمد الخامس ، المغرب .

الملخص

1 - يدرس هذا البحث معالم التطور الذي عرفته إشكالية الثقافة ، "Culture" ، وبعض المفاهيم المرتبطة بها .
كما يُحلّل أبرز الدلالات التي اكتسبها مفهوم «الثقافة» حديثاً ، وأصداء ذلك داخل الثقافة العربية الإسلامية .

2 - إن كلمة «ثقافة» تستعمل اليوم في الكتابات العربية كترجمة للكلمة الفرنسية "Culture" ، ولكلمات أخرى
قريبة توجد في معظم اللغات الأوروبية ، وجميعها مشتقة من أصول لاتينية . يتساءل البحث عن مُسوغات
هذه الترجمة ، وفي هذا السياق يقوم بمقاربة اشتقاقية لتطور مفهوم "Culture" في حقله الأصلي ، وكلمة
«ثقافة» في اللغة العربية .

3 - يثبت البحث أن المعنى الحديث لكلمة «ثقافة» نشأ في حقل الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية . وهو
يُستخدم في هذا الحقل للدلالة على جميع الفعاليات والممارسات والمهارات ، المادية والفكرية والرمزية ، التي
أبدعها الجنس البشري وطوّرها عبر مراحل تاريخه الطويل ، وتناقلها عبر العصور والأجيال . كما يدرس
انتقالات هذا المعنى إلى فروع معرفية أخرى ومنها الأنثروبولوجيا البنيوية ونظرية التحليل النفسي .

4 - يتناول البحث بالتحليل ظاهرة «المُثاقفة» "Acculturation" ، ويكشف عن آليات هذا النوع من التواصل
والتبادل الثقافي المتعدد المظاهر بين الأمم والمجتمعات ، الذي يتم إما بلغة العلاقات الودية والمسالمة وحسن
الجوار ، وإما بلغة الاحتلال والعنف والإخضاع والهيمنة .

5 - كما يرصد مُجمل التحوّلات الدلالية التي طرأت على الخطاب العام عن الثقافة ، ابتداء من النصف الثاني من
القرن العشرين وصعوداً إلى العقود الأخيرة منه ، في اتجاه ربطه بمسألة الديمقراطية والتعددية الثقافية ، وبثقافة
حقوق الإنسان ، وبفضايا التحرر والتنمية . وفي هذا الصدد يتساءل عن الأصداء التي خلفتها تلك التحوّلات
في الثقافة العربية المعاصرة ، هذه الثقافة التي تظل في نظر الباحث في حاجة إلى استيعاب تلك التحوّلات
وتبني مضامينها ؛ لكي تستجيب لمقتضيات التحرر والتقدم والتنمية والانخراط التدريجي في الحداثة .

«مفهوم الثقافة أصبح اليوم بمثابة قاسم مشترك يُؤلّف بين عناصر عديدة يصعب التكهّن مسبقاً بوجود علاقة ما تجمعها ، لكثرة ما هي بادية للعيان الاختلافات بينها : تصورات عن الحياة والكون والإنسان ، سلوكيات بشرية ، موضوعات مادية ، مهارات وتقنيات ، طقوس ورموز دينية ، مؤسسات وعادات اجتماعية ، آداب وفنون وعلوم ، مواقف واستراتيجيات اجتماعية وسياسية . وباختصار إنه يحيل إلى كل ما يمت إلى البشر وعالمهم بصلة ؛ مرئياً كان أم غير مرئي ، شعورياً كان أم لا شعورياً ، مستمراً كان أم عابراً ، محلياً كان أم عالمياً ، قديماً كان أم حديثاً» .

مقدمة

الثقافة تغمر وجود الإنسان ، وتأثيراتها بادية على جميع مناحي حياته ، حتى إن بدا في أغلب الأحيان أنه غير واع بذلك تمام الوعي . إنها ما يطبع نمط حياته وسلوكه في المجتمع ، ويشكّل نسيجاً لمعتقداته وتقاليده وتاريخه ولغته وفكره وآدابه وفنونه . وبهذه الصفة فهي مُكوّن أساسي لهويّته الاجتماعية ، ولما يجعل هذه الهوية تختلف عن غيرها من هويّات المنتمين إلى مجتمعات أخرى . والاهتمام بإشكالية الثقافة أصبح في عالم اليوم رهاناً كبيراً بالنسبة لجميع المجتمعات البشرية ؛ سواء فيما يرجع لارتباطها بقضايا جديدة مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والتحديث ، أو فيما يخص مسألة العلاقات بين الدول والشعوب والثقافات . والظاهر أن مفهوم الثقافة كما يتداول حالياً في فضاء الفكر المعاصر ، ينحو تدريجياً لاحتلال مكانة مفهوم آخر هو مفهوم الإيديولوجيا ، الذي ظل كما لا يخفى مُهيمناً على ساحة الفكر السياسي والفلسفي لفترة طويلة تجاوزت القرن . ويبدو الآن أن نجمه بدأ في الأفول تدريجياً ، وذلك منذ نهاية ما سُمّيَ بمرحلة الحرب الباردة وانهيار الكثير من الأنظمة الشمولية في أوروبا .

وفي سياق ما يمكن أن يعد صراعاً نظرياً صامتاً بين أنصار كلٍّ من هذين المفهومين : الثقافة والإيديولوجيا ، بإمكان الملاحظ المتنبّع لمجريات الأمور أن يقف

عن كذب على مدى انخفاض أسهم الإيديولوجيا ، وفي مقابل ذلك مدى تنامي الاهتمام الذي يوليه المفكرون والمحللون السياسيون وخبراء العلاقات الدولية في عالمنا المعاصر لإشكالية الثقافة ، وللمفاهيم التي أضحت مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً مثل : الهوية الثقافية ، المثاقفة ، الهيمنة والتبعية الثقافية ، الديمقراطية والتربية على ثقافة حقوق الإنسان ، الحقوق الثقافية للشعوب ، السياسات الثقافية ، العولمة الثقافية ، الصراع والحوار بين الثقافات . وهذا الاهتمام المتزايد بإشكالية الثقافة يمكن تفهّمه إذا تذكّرنا أن الدلالات الغنية التي اكتسبها المفهوم حديثاً جعلت منه مفهوماً مثيراً للجدل وكثير من القضايا الفكرية والفلسفية المعاصرة . وبمقدورنا القول في هذا الصدد إن فيه ومن خلاله تجتمع الآن في مُركّب واحد أسئلة الهوية الثابتة والمتغيرات ؛ وأسئلة الوحدة والتعدد والاختلاف ؛ وأسئلة الاستبداد والديمقراطية ، وأسئلة الحتمية والحرية ، وأسئلة الجمود والتطور والإبداع .

عن مفهوم الثقافة وتطوره

لدينا جملة من الإيضاحات الأولية يحسُن بنا البدء بها قبل الشروع في تحليل إشكالية الثقافة . أولها أن مصطلح ثقافة Culture يطرح إشكالاً بالنسبة لأصوله الاشتقاقية ولدلالاته ، سواء في حقل لغتنا العربية التي نُرجّح أنه لم يدخل إليها في معناه الحديث إلا في العشرينيات من القرن العشرين ؛ أو في حقل اللغة اللاتينية وتلك المنحدرة منها ، وهي التي نشأ فيها أصلاً . كما أنه أضحى يعاني من اختلاف المعاني التي علقت به وتعددها ، جراء تنقله بين فروع معرفية مختلفة ، مما جعل مجاله الدلالي يتسع باستمرار ويتداخل كثيراً مع مجالات أخرى . وثانيها أن الاهتمام بالثقافة بوصفه ظاهرة إنسانية متميزة ومستقلة نسبياً هو أيضاً حديث العهد ، ولم يكن من قبل من الموضوعات التقليدية للعلم ولا للفكر الفلسفي . وجميع القرائن تشير إلى أن هذه الظاهرة لم تصبح موضوع دراسة لفرع معرفي متخصص في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . ودون خشية الوقوع

في الخطأ نقول إن هذا الاهتمام قد ظهر ونما مع نشأة علم الأثروبولوجيا وتطوّر مع تطوّرهِ . وإذا كان معروفاً أن موضوع هذا العلم هو دراسة الجنس البشري من وجوه ونواح متعددة ، فإن من اهتماماته الأساسية التي تدخل في هذا النطاق دراسة المنظومات الثقافية ووظائفها في المجتمعات البشرية ، ومظاهر التشابه والاختلاف فيها ، ونوعية العلاقات القائمة بينها⁽¹⁾ .

لقد أصبح من باب المتعارف عليه اليوم في الكتابات العربية الحديثة والمعاصرة استعمال كلمة «ثقافة» باعتبارها مُقابلاً وترجمة للكلمة الفرنسية "Culture" ، ولكلمات أخرى قريبة منها ؛ من حيث الكتابة والنطق وتوجد في أغلب اللغات الأوروبية ، وجميعها مشتقة ومنحدرة من جذور وأصول لاتينية مشتركة . تُرى ما مُسوغات هذا الاجتهاد في الترجمة؟ وهل هناك بالفعل بين الكلمتين ، اللاتينية والعربية ، في سياقيهما اللغويّين الأصليين قرابة دلالية ما ، أو إحالة إلى عناصر متشابهة ومُشتركة تسمّح بها؟ للإجابة عن هذا السؤال يكون مفيداً التمهيد بمقاربة اشتقاقية لتطوّر مفهوم "Culture" في حقله الأصلي ، ثم بإلقاء نظرة على المعنى الاشتقاقي لكلمة ثقافة في اللغة العربية؟

بالنسبة للشق الأول من التمهيد نقول إن الموسوعات والقواميس المختصة تفيدنا علماً أن أصل الكلمة الفرنسية "Culture" ينحدر من الكلمة اللاتينية "Cultura" . وهي كلمة كانت رائجة في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي ، وقد اشتُقّت بدورها من الجذر اللاتيني "Colere" ، الذي تفرّعت عنه ثلاث دلالات تحوّلَت تباعاً إلى كلمات متميزة هي كلمة : "Culte" وتدّل على العبادة والتّقدّيس ؛ وكلمة : "Colonus" وتفيد الاستيطان وإعمار الأرض ، ثم كلمة : "Cultura" التي تعني حرث الأرض وزراعتها . وهذه الكلمات الثلاث على الرغم من انتمائها إلى جذع لاتيني واحد مشترك ، فإنها سرعان ما تطوّرت وتفرّعت وأصبح لكل واحدة منها معناها الخاص . وهكذا يمكن أن نلاحظ أن معنى كلمة "Cultura" التي تُترجم في لغتنا العربية بكلمة ثقافة ، كان في السياقات الأولى لتداولها يحيل إلى ثلاثة عناصر بارزة هي : المقدس ، وإعمار

الأرض ، والحراث والزراعة . ولكن المعنى الذي كُتبَ له البقاء والاستمرار طويلاً هو ذلك الذي يحيل إلى عملية إعداد الأرض وزراعتها من أجل الإنتاج والجني لمحاصيل من نباتات وحبوب وثمار وغيرها ، يستفيد منها الإنسان في حياته . ومن المٌثبت أن هذا المعنى الأخير قد انتشر وعمَّ استعماله بفضل ظهور كلمة أخرى قريبة من الجذر نفسه هي كلمة "Agriculture" ، التي تختص بالدلالة على زراعة الأرض والحقول⁽²⁾ .

وفضلاً عن معنى الحراث والزراعة ، فإن لكلمة ثقافة "Culture" في اللغات ذات الأصول اللاتينية معنى آخر مجازياً اكتسبته لاحقاً ، ويبدو أنه الأكثر رواجاً بالقياس إلى المعنى الذي التصق بها في البداية . وهذا المعنى المجازي يحيل إلى مسألة العناية بالإنسان جسماً ونفساً وعقلاً عن طريق التربية والتثقيب والتكوين والتعليم ، وبصفة عامة عن طريق مجموع المعارف والآداب الإنسانية السائدة في العصر ، والتي تغرسُ وتُثَمِّي في نفس الإنسان صفات وخصائل محمودة ؛ مثل حسن السلوك ، والتصرف والتدبير ، والحس النقدي والقدرة على الحكم السليم ، والذوق الرفيع . ومن المُرَجَّح جداً أن هذا المعنى قد انبثق ونشأ بفضل حدس حاصل من مقارنة ذهنية تمثيلية بين زراعة الحقول من جهة ، وتنمية قدرات النفس والعقل من جهة ثانية . ونلاحظ أن هذا التقارب بين التصورين قد بدأ في الظهور والانتشار ابتداء من منتصف القرن السادس عشر الميلادي ، وهي حقبة تمثل كما نعلم أوج عصر النهضة الأوروبية . وقد شاع تداوله هذا بصفة خاصة في كتابات أدباء حركة النزعة الإنسانية ومفكريها . يبيدُ أن القواميس اللغوية الأوروبية لم تهتم كثيراً بتدوين هذا المعنى المستحدث ، ولذلك ظل مهماً ولم يُكتَبَ له الذبوع والانتشار من جديد إلا في القرن الثامن عشر مع فلاسفة عصر الأنوار . هكذا يتضح لنا أن كلمة "Culture" التي دلت في البداية وفي سياق نشأتها الأصلية على عملية مادية ملموسة تماماً تعيَّنت في حراث الحقول وزراعتها ، قد وُطِّقَتْ فيما بعد في معنى استعاري للدلالة على العناية بشؤون النفس والعقل ؛ ولاحقاً على مشروع تعهُّد الطفل البشري عن طريق التربية والتعليم ، وإعداده وإصلاحه وتهذيبه وتطوير ملكاته وقدراته العقلية ،

ليكون مواطناً صالحاً في المجتمع الذي يعيش فيه . هناك إذن انتقال قد تم من ميدان الحرث والزراعة وجني المحاصيل ، إلى ميدان آخر يبدو للوهلة الأولى أنه مختلف عنه تماماً . وكأن القصد من حصول هذه الطفرة في المعنى هو التعبير عن واحدة من أهم الظواهر والفعاليات البشرية الاجتماعية وأرفعها شأنًا . وتلك كانت أمانة على أن الوعي البشري أصبح قادراً على إدراك أن زراعة العقول وتعهدها لا تقل أهمية عن زراعة الحقول⁽³⁾ .

والشق الثاني من التمهيد يعنى بدلالة مصطلح «ثقافة» في اللغة العربية ، وبصده نقول : إن القواميس الحديثة لهذه اللغة تضم كثيراً من التعاريف المعطاة لهذا المصطلح . ولا نفشي سرّاً عندما نذكر بأن القليل من مضامين هذه التعاريف - كما هي متداولة في الكتابات العربية الحديثة أو المعاصرة - متّصلٌ في لغتنا وفي تراثنا العربي . بل إن معظمها - إن لم نقل كلها - هو إما مُستعار مباشرة ، وإما مقتبس ومُتصرّف فيه . وفي تقديرنا أن جميع المعاني الممكنة استخلاصها من المصدر العربي الاشتقاقي الأصلي لكلمة «ثقافة» ، وخاصة من أفعال : نَقَفَ ، نَقَفَ ، نَقَفَ ، لا تَمُتُ بأية صلة مباشرة إلى موضوعات مثل : العبادة والاستيطان والحرث والزراعة ، كما لاحظنا ذلك بالنسبة لكلمة "Culture"⁽⁴⁾ . ولكن ملاحظتنا هاته لا تمنع على أية حال إمكانية وجود عناصر تقارب بين المعاني الاشتقاقية الأصلية لكلمة «ثقافة» في لغتنا العربية ، وبين المعنى المجازي المستحدث لكلمة "Culture" في سياقها الغربي كما وضّحناه من قبل . وفي هذا السياق بوسعنا القول إن معاني كلمة ثقافة في العربية - مهما اختلفت وتعدّدت بالنظر إلى مصادرها الفعلية الثلاثة السابق ذكرها - فهي تلتقي كلها للدلالة على مُركّب من المعاني يشمل في الآن نفسه صفات الحذق والمهارة والفتنة والتهذيب والتشذيب والتسوية والتقويم والإصلاح من بعد اعوجاج . وهذه المعاني جميعها قابلة لأن تُدرج ضمن الغايات المستهدفة والمرجوة من التربية والتعليم واكتساب المعارف والمهارات ، ومن عملية التنشئة الاجتماعية بصفة عامة .

ومما لا شك فيه اليوم أن كلمة «ثقافة» في لغتنا العربية الحديثة ، قد اغتنت طيلة عقود القرن الماضي بمعان كثيرة جديدة تراكمت وانضافت إلى معانيها الاشتقاقية المعروفة ، ومن ثمَّ غَدَّت واسعة التداول في كتاباتنا حتى إننا ألفناها ولم نعد نكثر كثيراً بالتساؤل عن مصادرها وسياقاتها الأولى . ومن بين تلك المعاني المستحدثة المتراكمة في الرصيد الحديث للغتنا نذكر على سبيل المثال : الدلالة على العلوم والمعارف والفنون التي يحصلها الفرد في المجتمع عن طريق التربية والتعليم ، والدلالة على مجموع ما توصلت إليه أمة أو بلاد ما في حقول المعارف من أدب وفكر وفن وصناعة وعلم ، والدلالة على مجموع السمات والخصائص والعادات والأنظمة الاجتماعية والقيم السائدة في مجتمع معين وعند شعب معين والتي تُمَيِّزُهُ عن غيره ، والدلالة على ما يتصف به الشخص الحاذق المتعلم من ذوق وحس انتقادي وحكم سليم ، أو على نوع التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات الحميدة ؛ وأخيراً الدلالة عموماً على جميع العناصر والمظاهر التي تجعل الإنسان يبتعد ويتميز عن الحالة الطبيعية الفطرية الأولى .

وخلاصة ما تقدم أن مفهوم «الثقافة» أصبح اليوم بمثابة قاسم مشترك يُؤَلَّفُ بين عناصر كثيرة يصعب التكهُّن سلفاً بوجود علاقة ما تجمعها ؛ لكثرة ما هي بادية للعيان للاختلافات بينها : تصوُّرات عن الحياة والكون والإنسان ، سلوكيات بشرية ، موضوعات مادية ، مهارات وتقنيات ، طقوس ورموز دينية ، مؤسسات وعادات اجتماعية ، آداب وفنون وعلوم ، مواقف واستراتيجيات اجتماعية وسياسية . وباختصار إنه يحيل إلى كل ما يمتُّ إلى البشر وعالمهم بصلة ؛ مرئياً كان أو غير مرئي ، شعورياً كان أو لا شعورياً ، مستمراً كان أو عابراً ، محلياً كان أو عالمياً ، قديماً كان أو حديثاً .

ونظن أن معظم المعاني الجديدة لكلمة ثقافة ، انتقلت وتنتقل اليوم إلى العربية عن طريق الآليات المختلفة للمُثاقفة ومنها الترجمة بشكل خاص ، ونعلم أن هذا التخصص الأدبي واللغوي أتاح لنا من قبل ولا يزال فرصاً كثيرة للاطلاع على الانتقالات والتطورات الدلالية المتتالية التي عرفها مفهوم "Culture" في حقله

المعرفي الغربي الحديث والمعاصر ، وبخاصة ابتداء من القرنين الثامن والتاسع عشر . ويبدو عادياً لنا الآن أن معظم المفكرين والكتاب العرب حين يستعملون كلمة «ثقافة» في كتاباتهم فإن تعريفاتهم لها ، الصريحة والضمنية ، لا تكاد تخرج عن التعريفات المتنوعة المعطاة لهذا المفهوم خلال مسار تطوره في الفضاءات التاريخية والفكرية الغربية ، والأوروبية منها أساساً . وللحقيقة نقول إننا لا نعرف بالتحديد متى بدأ استعمال الكلمة العربية «ثقافة» لأول مرة في كتابات مفكرينا وأدبائنا العرب للتعبير عن تلك المعاني المستحدثة ، ولكننا متيقنون من أمر واحد على الأقل هو أن الفضل في إنجاز هذه النقلة النوعية يرجع بالأحرى إلى الجيل الرائد من هؤلاء ، الذي أسهم في وضع أسس نهضتنا العربية الفكرية الحديثة . ولتكوين فكرة حول هذه المسألة نسوق هنا رأياً شائعاً يذهب إلى أن المفكر المصري سلامة موسى كان في طليعتهم ، وذلك استناداً إلى ما ذكره هو نفسه في مقالة له نُشرت في سنة 1927 : . . . كنت أول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث ، ولم أكن أنا الذي سكها بنفسه فإني انتحلتها من ابن خلدون ، وإذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظة «كلتور» الشائعة في الأدب الأوروبي⁽⁵⁾ .

يتبين مما تقدم أن مصطلح ثقافة بمعنى "Culture" ، قد استُخدم في سياقات مختلفة وحمل من ثمّ معاني متعددة ، ولكن الباحثين المهتمين بتتبع مسار تطوره الدلالي يُجمعون على أن ميدان علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بالذات ، هو الحقل المعرفي الأول والأساس الذي نشأ فيه معناه الحديث المتداول حالياً ؛ وأنه يُعدّ من المفاهيم المركزية في هذا التخصص العلمي الجديد ، وكان فيه ولا يزال الموضوع المحوري لمعظم الدراسات والأبحاث . ومعلوم أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية نشأت في أوروبا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وأن روادها الأوائل حدّدوا موضوعاتها في دراسة الثقافات البشرية ومظاهر الاختلاف والتشابه فيما بينها كذلك نوعية علاقاتها ببعضها . صحيح أن مصطلح ثقافة بمعنى "Culture" كان رائجاً في الأدبيات الغربية حتى قبل نشأة علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، وأنه آنذاك كان يحيل إلى مجموع المظاهر الفكرية والأدبية والفنية لحضارة شعب من الشعوب ، أو أمة من

الأمم . ولكنه مع نشأة هذا العلم أصبح يُستخدم في معنى عام للدلالة على جميع الفعاليات والممارسات والمهارات ، المادية والفكرية والرمزية ، التي أبدعها الجنس البشري وطوّرها عبر مراحل تاريخه المتنوع والطويل ، وتناقلها العصور والأجيال . ومن هذا المنظور الجديد اعتُبرت الثقافة من حيث نشأتها وتطورها ووظائفها حصيلة لتراكم الإرث والخبرات الإنسانية الاجتماعية ، وهي تُتَنَاقَلُ عبر المجتمعات والأجيال والمؤسسات ، وهي تتميز وتنفصل بالتدرج عن المظاهر الفطرية الطبيعية البدائية التي اتسمت بها حياة المجموعات البشرية في الأزمان الغابرة من ماضيها . ومن المفيد إلقاء نظرة سريعة على التطور الذي عرفه مفهوم الثقافة في ميدان هذا العلم .

الثقافة في الأنثروبولوجيا والتحليل النفسي

1- ليس هناك اختلاف بين المهتمين بإشكالية تطوّر مفهوم «الثقافة» في الفكر الغربي ، على أن الفضل في اقتراح أول تعريف مُحدّد وشامل لهذا المفهوم في علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، يرجع إلى العالم الإنجليزي إدوارد بيرنيت تايلور ، (1917-1832) Edward Burnet Tylor . وهو أول عالم شغل كرسي هذا الفرع المعرفي الجديد في جامعة أكسفورد بإنجلترا ، وأول من اقترح أن تكون ظاهرة الثقافة موضوعه الرئيس . وقد ورد ذلك التعريف في الفقرة الأولى من كتابه : **الثقافة البدائية** ، المنشور في سنة 1871 . وهذه هي صيغته الأولى : إن الثقافة أو الحضارة ، هي ذلك المُرَكَّب الكُلِّي الذي يشتمل على : المعارف ، والمعتقدات ، والفنون والآداب ، والأخلاق والقوانين والأعراف ، والقُدَرَات ، وكذلك على جميع الاستعدادات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع مُعَيَّن⁽⁶⁾ . وحين نتمعّن قليلاً في هذا التعريف نلاحظ أنه في جانبه الوصفي يُعَدِّدُ العناصر العامة التي تُكوّنُ ظاهرة الثقافة ؛ كما أنه يُبرِّزُ فكرة أن هذه المكوّنات جميعاً ، سواء أكانت من طبيعة مادية أم غير مادية ، تتججّ عن الفعاليات البشرية داخل مجال الحياة الاجتماعية ؛ وأن اكتساب ثقافة معينة أو الاندماج في ثقافة معينة ، يتحقق بالضرورة في هذا المجال نفسه .

وفضلاً عن ذلك فهذا التعريف الذي يبدو متأثراً بالحمولات الدلالية لكلمة "Kultur" في سياق التراث الجرمانى الحديث ، يترك مجال الثقافة مفتوحاً نسبياً على إمكانية اكتساب الجديد : فليست الثقافة من منظوره وفي نهاية المطاف سوى حصيلة فعاليات كل مجتمع بشري وهو يتكيف مع بيئته من خلال تاريخه الخاص ؛ وهو يتفاعل مع المجتمعات البشرية الأخرى التي يدخل معها في علاقات تبادل وتواصل . ويصح القول هنا إن تايلور كان واضع اللبنات الأولى في طريق دراسة الثقافة في جميع مظاهرها وعند جميع المجتمعات البشرية ، ومبدئياً بدون أي تمييز أو حكم مسبق .

وعلى الرغم من أهمية هذا التعريف وجدته فقد نال نصيبه من المآخذ والانتقادات : إذ قيل عنه إنه وصفي وعام جداً ؛ وأنه لا يأخذ بعين الاعتبار الطبيعة الدينامية للظاهرة الثقافية ؛ ولا يولي اهتماماً كبيراً لطبيعة العلاقات النوعية التي تربط ثقافة معينة ببيئتها وبالمجموعات البشرية التي تحملها وتنتمي إليها⁽⁷⁾ . وتلك مآخذ وجيهة وبالإمكان تفهيمها ، ولكنها لا تمنع من كون هذا التعريف لا يزال معدوداً حتى اليوم من بين أوفى تعاريف الثقافة وأشملها . فهو الأكثر استعمالاً وتداولاً ، وهو المرجعية المحال إليها في معظم الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية المعاصرة . وقد كان ولا يزال بمثابة مُنطلق لا غنى عنه لمبادرات باحثين آخرين في مجال العلوم الإنسانية ، سواء كانوا من المتقدين له أو من أنصار اعتماده وتبنيه إن كلياً أو جزئياً . وإذا كنا نلاحظ أن تعاريف الثقافة قد تكاثرت فيما بعد وتنوعت ، فإننا نفترض أن معظمها مُستلهم من تعريف تايلور ، أو مقتبس منه ومُعدّل لكي يتلاءم مع الفرضيات والموقف النظرية المختلفة للأجيال الجديدة من الباحثين . وقد مكّن ذلك بدون شك من إتاحة فرص كثيرة لإنجاز دراسات وتحليلات جديدة من زوايا أخرى للنظر . ونلفت النظر في هذا السياق إلى أن الإسهامات الجديدة التي قدّمها باحثون جدد في مجال إغناء مفهوم الثقافة نظرياً وإجرائياً ، أبرزت الأهمية التي يمكن أن تكتسبها عوامل أخرى في فهم ظاهرة الثقافة ودراستها ، وهي عوامل يبدو أنه لم يتم الانتباه إليها من قبل أو لم تُقدّر حق قدرها ؛ ومنها العوامل الاجتماعية والاقتصادية

والجغرافية والتاريخية والنفسية . وكنموذج على ذلك نذكر هنا بإيجاز بالدراسات والأبحاث التي أنجزها كل من الطبيب والعالم النفساني سيجموند فرويد Sigmund Freud ، والعالم الفرنسي كلود ليفي ستروس Claude Levy-Strauss ، رائد الأنثروبولوجيا الثقافية البنيوية المعاصرة .

وقبل أن نلقي نظرة على مفهوم الثقافة عند هذين العالمين ، نود استعراض النظر إلى أننا في دراستنا هاته نتبنى وجهة النظر التي ترى أنه سواء أقلنا ثقافة أم قلنا حضارة "Civilisation" ، فبالإمكان إحلال أحد اللفظين محل الآخر على نحو متبادل تماماً كما كان ذلك رائجاً من قبل ، وبخاصة في أدبيات القرن الثامن عشر ، أي في أجواء المناخ الفكري العام الذي أشاعه عصر التنوير في أوروبا . ولقد كان المراد في تلك الحقبة من استعمال المصطلحين معاً هو الدلالة على درجة التقدم والرقى الاجتماعي التي بلغتها مسيرة التطور العام للبشرية ، في المجالات الاجتماعية المادية والفكرية والروحية . وأيضاً كما هو عليه الأمر اليوم في معظم الأبحاث الأنثروبولوجية الثقافية الحديثة في الغرب عموماً ، وفي إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا بصفة خاصة . وقد رأينا من قبل أن تعريف تايلور نفسه لم يُفرّق بين المفهومين عندما قال : «إن الثقافة أو الحضارة ...» . وليس ثمة في تقديرنا تمييز فعلي كبير بين الداليتين الحديثتين للمصطلحين يستدعي التوقف عنده طويلاً ، فهما بالأحرى متداخلتان ومتلازمتان ، بحيث لا يُذكر أحد اللفظين دون أن يرافقه الآخر في معناه ، كما يشير إلى ذلك مؤرخ الحضارات الفرنسي فرناند بروديل⁽⁸⁾ . إن اللفظين معاً يُعبران عن مُركّب واحد من الظواهر الاجتماعية يُمكن النظر إليه من وجهين : وجه مادي ملموس يتعيّن في المستوى الذي بلغه التقدم العمراني والتكنولوجي عند أمة من الأمم ، أو في مجتمع مُعيّن وفي حقبة تاريخية محددة ، وكذلك في العلاقات الاجتماعية والعادات والمعتقدات ، وكذلك في المؤسسات وأنظمة الحكم . ووجه ثان يتجلّى في نواحي الإنتاج الأدبي والفني والفكري والعلمي ، ومعالم الرقى الأخلاقي والروحي . ودواعي تبنيها لهذا الموقف لا تستند في الحقيقة إلى الدلالة الاشتقاقية لهذين اللفظين في حقل اللغة العربية ، التي إذا

أحلنا إليها أحياناً فإنما من باب الاستئناس فقط ؛ وإنما هي تعود في المقام الأول إلى ما ذكرناه عن الحقل المعرفي الحديث لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية .

2 - اعتمد العالم الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس (1908 - . . .) بدوره تعريف تايلور للثقافة لأبحاثه في ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية . ويتضح لنا ذلك من خلال قوله : «إن الطبيعة هي ما يتوارثه البشر من الناحية البيولوجية . . . ، بينما الثقافة هي على العكس من ذلك ، جميع ما نستمد ونكتسبه من التقاليد الخارجية أي من التربية . . . إن الثقافة أو الحضارة ، هي مجموع العادات والمعتقدات والمؤسسات ، مثل : الفن ، والقانون ، والدين ، وتقنيات الحياة المادية . . . إنها باختصار جميع العادات والمهارات التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع مُعَيَّن»⁽⁹⁾ . ونعلم أيضاً أن العالم المذكور قد سعى في أبحاثه إلى تطبيق منهج التحليل البنيوي ، الذي استعار مُسَلَّماته وخطواته الأساسية من علم اللسانيات المعاصرة . ولقد أطلق هو نفسه اسم الأنثروبولوجيا البنيوية ، على حصيلته إسهاماته في ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية . وله كتابان يحملان التسمية نفسها : الأول نُشر في سنة 1958 ، والثاني في سنة 1973 . وتهدف الأنثروبولوجيا البنيوية عند كلود ليفي ستروس إلى دراسة البنيات اللاشعورية المشتركة بين جميع الثقافات البشرية ؛ ومن ثم السعي إلى اكتشاف المبادئ الأولية التي تتصف بخاصيَّتي الكليَّة والضرورة ، والتي تنظم كيفية اشتغال العقل البشري المُنتج للثقافة عند جميع البشر وفي جميع الأزمنة . وبما أنه قد سبق لنا أن أنجزنا دراسة وافية عن إشكالية الثقافة في الأنثروبولوجيا البنيوية ، سنقتصر هنا على عرض خلاصة للتصور العام للثقافة في هذا التخصص العلمي⁽¹⁰⁾ .

هناك فرضية رئيسة تقوم عليها الأنثروبولوجيا البنيوية مفادها أن نظام الثقافة يُماثلُ في بنيته العامة نظام اللغة ، والقصد من ذلك إبراز فكرة أن جميع ظواهر الحياة الاجتماعية والثقافية شبيهة بنسق اللغة من حيث إنها منظومات من الرموز والعلامات وظيفتها الرئيسة إقامة جسور مختلفة للتواصل بين البشر . وسيكون مفهوم التواصل عند كلود ليفي ستروس معبراً لنقل النموذج

الإستمولوجي اللساني إلى حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية . وقد تفرَّعَ اهتمام العالم الأنثروبولوجي الفرنسي بإشكالية الثقافة إلى هذه المحاور الأساسية :

أولاً ، مسألة العلاقة بين الطبيعة والثقافة : اهتم عالمنا في هذا الصدد بما اعتبره معالم بارزة وأحداثاً حاسمة في تاريخ تطور البشرية ، ترمز إلى لحظة انتقال المجتمعات من نظام الطبيعة إلى نظام الثقافة . وفي هذا الصدد رأينا في فترات متتالية من كتاباته ، يقترح في هذا السياق مجموعة من الفرضيات : أ - إن لحظة ظهور اللغة المنطوقة عند الإنسان تُعدُّ بمثابة الخط الحاسم الفاصل بين الطبيعة والثقافة . ب - إن نشأة ظاهرة حظر الزواج والعلاقات الجنسية بين عدد معين من الأقارب ، هي التي تمثِّلُ في المجتمعات البشرية لحظة الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة . وحجَّته هنا كانت هي أن جميع ما يوجد لدى الإنسان ويتصف بالضرورة وبالكلية يُمكنُ ردهُ إلى نظام الطبيعة ، وكل ما يخضع عنده لِعُرْفٍ أو لقاعدة اجتماعية معيَّنة ، فهو ينتمي إلى المجتمع ومن ثم إلى الثقافة . وقد استدل من ذلك على أن ظاهرة حظر الزواج والعلاقات الجنسية مع الأقارب هي قاعدة اجتماعية ، ولكنها تتصف في الوقت نفسه بالضرورة وبالعالمية ؛ إذ هي توجد في معظم المجتمعات البشرية المعروفة . وقد أكَّد ليفي ستروس في نهاية المطاف أن «حظر وتحريم الزواج من الأقارب ليس ذا أصل طبيعي محض ، كما أنه ليس ذا أصل ثقافي خالص ، . . . إنه يؤسس تلك الخطوة الرئيسية التي بفضلها ومن خلالها تحقق الانتقال من الطبيعة إلى الثقافة» . . . فقبل نشأة ظاهرة تحريم الزواج من الأقارب لم تكن الثقافة قد نشأت بعد ، وبعد نشأة هذه الظاهرة كَفَّت الطبيعة عن أن تبقى السلطة الوحيدة المهيمنة على الإنسان . «إن هذه الظاهرة هي ظاهرة كلية مثل اللغة تماماً ، وقد نتجَ عنها في المجتمع مع ظهور أنظمة القرابة وعلاقات المصاهرة . والظاهر أن وظيفتها هي إقامة نوع من التواصل بين المجموعات البشرية تكون أدواته الوسيطة هي النساء . فالنساء هنَّ من خلال هذا التصور وحدات للتبادل والتواصل في المجتمع مثل الكلمات»⁽¹¹⁾ . ج - إن ظهور الوظيفة الرمزية عند الإنسان ، ومن ثم نشأة التواصل الاجتماعي بواسطة الرموز ، يمثلان بصفة عامة تلك اللحظة الحاسمة في تاريخ البشرية التي

يُفْتَرَضُ أن فيها تحقق انتقال الإنسان من مجرد كائن طبيعي إلى كائن ثقافي . وفي نظر العالم الفرنسي أن جميع مكونات الثقافة البشرية من لغة وعلاقات القرابة وعادات وآداب وأساطير ، تُشكِّلُ منظومات رمزية ، وظيفتها الدائمة هي تحقيق التواصل الاجتماعي . خلاصة القول في مسألة علاقة الطبيعة بالثقافة هي أنه لا توجد قطيعة جذرية بينهما ، وبالإمكان تصوُّر إرجاع الثانية إلى الأولى ، وذلك ما تطمح البنيوية إلى تحقيقه فعلاً . ولكن الواقع البشري يكشف لنا أننا مُكوَّنون بحيث ندرك هذين العنصرين كما لو كانا يشكلان نظامين مستقلين ومتمايزين ، على حين أن الأمر في الحقيقة يتعلق بطرفي سلسلة ؛ حلقاتها الوسطى تبقى مجهولة بالنسبة لنا ، لأنها توجد وراءنا مدفونة في الماضي الغابر لتطور الجنس البشري .

ثانياً ، ظاهرة التَّنوع والاختلاف في الثقافات البشرية : لقد نشأ علم الأنثروبولوجيا وتطوَّر في المجتمع الغربي . والباحثون فيه اهتموا كثيراً بظاهرة الاختلافات القائمة بين الشعوب وثقافتها ، وكثير منهم من هدفوا من أبحاثهم ودراساتهم إلى العثور على ما يُدعم حكماً جاهزاً ومُسبّقاً كان رائجاً في أوساطهم ، ومفاده أن التعدد والاختلاف والتنوع في أشكال الثقافات البشرية المتواجدة في العالم ، تعكس اختلافاً طبيعياً وواقعياً بين الشعوب والمجتمعات البشرية وعقليتها ؛ أي أن هناك تغيّراً مطلقاً يُميِّز ثقافة المتحضّرين عن ثقافة المتوحشين والبدائيين ، ومن ثم يميز الحضارة الغربية عموماً عن باقي الحضارات والثقافات في المجتمعات البشرية الأخرى . والظاهر أن الأنثروبولوجيا البنيوية اختارت السير في طريق معاكس لهذا التوجُّه ، وفضَّلت الدفاع عن أطروحة أخرى ترى أن البشرية واحدة مهما تعدَّدت ثقافتها وتنوّعت واختلفت . وبالفعل فإن كلود ليفي ستروس اجتهد كثيراً في هذا الاتجاه من أجل الدفاع عن فكرة أن الطبيعة العميقة للظاهرة الثقافية لا يمكن أن تدرك وتُفهم فهماً سليماً من خلال الوقوف عند ملاحظة واقعة الاختلاف الثقافي في المجتمعات البشرية فقط . ذلك لأن التعدد والاختلاف والتنوع في أشكال الثقافات البشرية ، ليس سوى تنويعات وأطياف أُدخِلت على مادة أولى هي من حيث المبدأ واحدة ومشاركة وثابتة دائماً

وفي جميع الأحوال . وبعبارة أخرى إن الخصائص العامة والعالمية للثقافة البشرية لا تظهر على مستوى الوقائع التجريبية المرئية والملاحظة ، بسبب أنها كامنة في مستوى البنيات العميقة . والنتيجة النهائية التي خلص إليها هي أن الثقافات البشرية تصدر جميعها عن عقل بشري واحد وثابت الهوية دوماً ؛ وأن الاختلاف في الثقافات البشرية إنما يرجع إلى العوامل والظروف الخارجية التي توجد فيها المجتمعات البشرية ، ومن ثم فإن الثقافات البشرية تتعادل ولا تقبل المفاضلة فيما بينها⁽¹²⁾ .

ثالثاً ، مسألة الاختلاف بين الثقافات وأطروحات النزعات العنصرية : إن الثقافات البشرية يختلف بعضها عن بعض حقاً ، ولكن على الرغم من ذلك فمن العادي جداً أن يكون هناك نوع من التقارب والتعاون بين مجموعات معينة منها ، وكذلك أن يوجد نوع من التجاهل والتنافر بين مجموعات أخرى . ولكن ، عندما تتحول ظاهرة الاختلاف الثقافي إلى ذريعة في يد الحركات العنصرية لنشر أفكار التميز والتفوق العرقي ، وللدفاع علانية عن أطروحة انعدام التكافؤ والمساواة بين الثقافات البشرية ، عندئذ يكتسي المشكل طابعاً آخر ، وتترتب عنه إسقاطات أخلاقية ومواقف سياسية تفضي إلى السلوك المعادي والمحتقر للثقافات المغايرة بشكل مكشوف . وهنا يغدو من الملح التساؤل حول العلاقة الافتراضية بين تعدد الأجناس والسلالات البشرية من جهة ، وبين ظاهرة الاختلافات الثقافية من جهة ثانية . والظاهر أن اهتمام ليفي ستروس بهذه المسألة ظل حاضراً في كتاباته إلى ما يزيد على ثلاثة عقود ، وقد انتهى بصده إلى رفض صريح لوجود أية علاقة ضرورية ومباشرة بين تقدم الثقافات البشرية وازدهارها ، وبين ما يُزعم أنه تفوق وامتياز عرقي لشعب من الشعوب . كما أكد أن الازدهار الثقافي في المجتمعات البشرية لا يتحقق إلا حيث تتوافر ظروف انفتاح الثقافات البشرية بعضها على بعض ، وأن التواصل والتعاون بين الثقافات البشرية يُعدُّ مصدراً للإثراء المتبادل ؛ وأن الانكماش والعزلة يؤديان حتماً إلى الجمود والعقم الثقافي .

3 - اهتم سيجموند فرويد بدراسة إشكالية الثقافة في نصوص له مشهورة ، وربما كان ذلك رغبة منه في إعطاء نظرية التحليل النفسي أبعاداً جديدة تخرجها قليلاً من نطاق التخصص الضيق ، وتجعلها تتفتح على الآفاق الرحبة لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا . وبما أننا أنجزنا في مكان آخر دراسة استفيضة عن نظرية الثقافة عند فرويد ، سنقتصر هنا على إعطاء فكرة موجزة عن هذه النظرية⁽¹³⁾ . وفي هذا الصدد نبادر بالقول إن فرويد ، في مجمل التعاريف التي اقترحها لمفهوم الثقافة ، حرص على أن يظل تعريف تايلور مثلاً أمام عينيه باستمرار ، مع التركيز على فارق يتعين بالأساس في تجلية دور العوامل النفسية اللاشعورية في نشأة هذه الظاهرة ، وفي الكشف عن الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية لتلك العوامل . ففي كتاب قلق في الثقافة عرّف فرويد الثقافة بأنها مؤسسة اجتماعية نشأت خلال تطور التاريخ البشري باعتبارها سلطة رمزية لمراقبة وضبط الطرق التي يتم بها تصريف الغرائز الجنسية والعدوانية عند الإنسان ، وللدفع بهذا الأخير نحو التحرر التدريجي من حالة طبيعته الحيوانية البدائية ، وكذلك لحماية البشر من الطبيعة ومن أنفسهم ومن بني جنسهم كذلك ، وأخيراً لإقرار السلم الاجتماعي وتمكين الجميع من حياة اجتماعية مشتركة ، تخضع لقواعد وضوابط صارمة . ونلاحظ أن فرويد قد احتفظ بجميع العناصر المتضمنة في تعريف تايلور ، كما يظهر ذلك جلياً عند التمعن في مضموني التعريفين التاليين : «أقصد بالثقافة الإنسانية ، وأنا هنا أرفض التمييز بين الثقافة والحضارة ، جميع ما أمكن للبشرية أن ترتفع عن طريقه فوق الشروط الحيوانية ، وأن تتميز به عن حياة البهائم . . . إن الثقافة تتبدى للملاحظ من وجهين اثنين : فهي من جهة تضم جميع المعارف والمقدرات التي اكتسبها البشر للسيطرة على قوى الطبيعة ، وليتنزعوا منها الخيرات القمينة بتلبية الحاجات الإنسانية ؛ ومن جهة ثانية تشتمل على جميع المؤسسات والتنظيمات الضرورية لضبط علاقات البشر فيما بينهم . . .» ونقرأ في نص آخر : «إن مصطلح الحضارة (أو الثقافة) ، يشير إلى جملة الصنائع والتنظيمات التي يُعدنا تأسيسها عن الحالة الحيوانية التي كان أسلافنا الأوائل يعيشون عليها ، والتي تفيد في تحقيق هدفين : حماية الإنسان من الطبيعة ، وتنظيم العلاقات الاجتماعية»⁽¹⁴⁾ .

الثقافة باعتبارها مصدراً للهوية الاجتماعية

إذا ألقينا نظرة فاحصة على مجمل تعاريف مفهوم الثقافة المتداولة حالياً ، سواء بين الباحثين في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية أو في الأدبيات المعاصرة عموماً ، سنقف بدون شك على أن التعريف المُحالُ إليه اليوم أكثر من غيره ، إما بشكل مباشر أو غير مباشر ، هو تعريفُها بوصفها وسيلة ضرورية لاكتساب صفة الانتماء الفعلي إلى كيان اجتماعي مُحدّد ومتميّز ، ومؤسسة رمزية للحفاظ على تراث هذا المجتمع وتقاليده ، ونقله إلى الأجيال الجديدة . وهذه الدلالة الحديثة نسبياً تسمَحُ بالنظر إلى الثقافة على أنها واحد من العناصر والمكوّنات المهمة لتحديد الهوية الاجتماعية للشخص ؛ ذلك لكونها كيفية خاصة لرؤية الوجود والحياة ، وأسلوباً في العيش والسلوك والإحساس والإدراك والتعبير والإبداع ، يتميز به مجتمع بشري معين في ما يملكه من أصالة عريقة ومُتجذّرة في تاريخه . إنها نابعة من لغته وآدابه ومن سائر تفاصيل حياته ؛ نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية وتطوّر بلاده التاريخي والحضاري . ففي مرآتها يتعرّف كل إنسان على نفسه ، ومن خلالها يُتعرّفُ عليه من منازير الثقافات الأخرى . والحق أن هذا التصور للثقافة يمثّل الخلاصة الحالية للاجتهادات والتوجهات في ميدان الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية المعاصرة . وهو يحيل كما نلاحظ إلى الرؤية المتميزة لأمة من الأمم ولشعب من الشعوب إلى الكون والحياة والمصير ، وإلى الإنسان ومكانته ورسالته في الوجود . ومن خلاله تصبح الثقافات البشرية تعابير متنوعة عن أساليب الشعوب المختلفة في الحياة ، بكل ما تتضمنه الحياة من تفاصيل تتصل بتنظيم الأسرة وعلاقة أفرادها فيما بينهم وبالأخرين ، كما تتعلق بالطعام والشراب والمسكن والأثاث والفرش واللباس ، والمعتقدات والعادات والأقاصيص والأمثال والحكم . واستناداً إلى هذه المقاربة أصبحت الثقافة تُعدُّ عند بعض الباحثين ، ومن بينهم المستشرق الألماني غوستاف فون غرونباوم ، بمثابة منظومة من الأسئلة والأجوبة تتعلق بالكون والسلوك الإنساني ؛ بمعنى أنها نسق من المعلومات والإحالات والمعايير الشائعة في مجتمع بأكمله ، والمؤثّرة جزئياً على مناحي تفكيره وسلوكه إزاء العالم الخارجي ؛ والمنقولة عبر ذاكرته

الجماعية ، وهي في نهاية المطاف مصدر أصالته وهويته الجماعية⁽¹⁵⁾ .

ولقد اكتسب هذا التصوُّر الجديد لماهية الثقافة أهمية إضافية ، بعد أن اعتمدَ المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية ، المنعقد بمدينة مكسيكو سنة 1982 . تبين ذلك من هذه الفقرة المقتطفة من البيان الختامي الصادر عن المؤتمر : أن الثقافة في معناها الواسع تعني مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية المتميزة ، التي يختص بها مجتمع بشري معين أو فئة اجتماعية بعينها . وهي مُركَّب يشمل الآداب والفنون وأنماط العيش والحياة ، كما يشمل الحقوق الأساسية للإنسان ، ومنظومات القيم والتقاليد والمعتقدات . . . وتُشكِّل كل ثقافة بشرية منظومة من القيم فريدة من نوعها وغير قابلة للاستبدال . وبواسطة هذه القيم ، وكذلك بواسطة أشكال التعبير المتنوع والمختلفة ، يتمكَّن كل شعب من الشعوب البشرية من تأكيد حضوره ومشاركته في العالم⁽¹⁶⁾ . والظاهر أننا هنا بالفعل أمام تعريف جامع ومركَّب يقترب من الشمولية والدقة أكثر من غيره ، كما أنه يعبر عن خلاصة ما انتهى إليه الرأي حتى يومنا في موضوع الخصائص العامة للثقافة . وفضلاً عن ذلك يبدو أنه لا يثير إطلاقاً مسألة التمييز بين مفهومي «ثقافة» و«حضارة» ؛ وأن بالإمكان استثماره في تحليل إشكالية الثقافة ، وكذا العلاقات بين الثقافات البشرية في العالم المعاصر . فهو يُبرز مجموعة من العناصر المشتركة بين أفراد شعب ما أو بين مجموعات من المجتمعات والشعوب ، من شأنها أن تساعد على معرفة معالم هوياتهم الثقافية . ومن تلك العناصر ما يبدو واضحاً للعيان ؛ كالسمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية . وينسحب التعريف السابق على مجموعة كبيرة ومتنوعة من الكيانات الثقافية الموجودة في عالم اليوم . ومن نافلة القول التأكيد على أن كل واحد من تلك الكيانات الثقافية يملك مرجعياته القيمية وثوابته التي أضحت مع مرور الزمن ، تُشكِّل معالم الهوية المتميزة للشعب المنتمي إليه . وتُعَدُّ الثقافة العربية الإسلامية من الكيانات الثقافية العالمية الكبرى التي أسهمت خلال حقبة تاريخية مزدهرة من ماضيها ، بقسط وافر ومشهود له في تطور الحضارة الإنسانية بصفة عامة . ونجدُ هنا مُسَايَرَةَ التقليد السائد الذي يرتئي إضافة صفة «إسلامية» إلى «الثقافة

العربية» ، نظراً لكون الإسلام أصبح منذ عدة قرون يشكلُ بالفعل أبرز مكونات هذه الثقافة ، واعتباراً كذلك لكونها أضحت في مجملها ترتبط ارتباطاً تاريخياً وثيقاً بالإسلام ، وفي أذهان جل الباحثين المعاصرين في هذا الميدان .

ولعله من المفيد التنبيه مرة أخرى إلى أن مصطلح "Kultur" ، في فضاء اللغة الألمانية والتراث الجرمانى عموماً ، يميل بالفعل إلى الدلالة على ظاهرة الثقافة باعتبارها تعبيراً عن الخصائص والطموحات الوطنية لأمة من الأمم أو لشعب من الشعوب ، أي بصفتها هوية اجتماعية . وفي هذا السياق نذكرُ أن كتابات الفيلسوف الألماني جوهان هرّدر ، وهو من مفكري عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر ، تحتوي مجموعة من الأفكار حول الثقافة ، يُنظرُ إليها اليوم على أنها كانت في زمانها إرهابات مُبكرة لفكرة الثقافة باعتبارها هوية اجتماعية . ويُعدُّ هذا الفيلسوف بحق من الأوائل الذين نظروا إلى ظاهرة الثقافة على أنها ظاهرة إنسانية عالمية توجد عند جميع الشعوب ، تستوي في ذلك الشعوب الموصوفة بالمتحضرة ، أو تلك الموسومة بالبدائية والتخلف . وهو معدود كذلك ضمن الرواد الذين نبَّهوا إلى واقعية الاختلافات الفعلية الموجودة بين الثقافات البشرية ، والداعين إلى ضرورة الاعتراف بالتنوع والتعدد الثقافي : فكل ثقافة بشرية في نظره فريدة من نوعها ؛ لأنها تعبّر عن الروح الوطنية والقومية لمجموعة بشرية معينة . ونسوق هنا عينة من أفكار هرّدر ، وردت في كتابه أفكار في فلسفة تاريخ الإنسانية : «إن ثقافة شعب من الشعوب هي بمثابة الدم الذي يسري في شرايين أفرادهِ . إن ما يشكل جزءاً لا يتجزأ من عالم الأفكار لدى أمة من الأمم ، لا يمكن أن يتمثله ويستوعبه عقل أمة ثانية ، في حين قد تحكم عليه أمة ثالثة بأنه مُؤذ وضار»⁽¹⁷⁾ .

هكذا اكتسبت الثقافة من خلال هذا المنظور الحديث صفة ظاهرة بشرية عامة وعالمية ، ولم تُعد حكرًا على شعب أو شعوب بشرية معينة تحديداً . وتدرجياً أضحت فضاء الفكر المعاصر يشهد انبثاقاً وظهوراً لأفكار جديدة تُغني المفهوم في هذا الاتجاه ، وتحظى بالقبول العام لدى الباحثين المعاصرين في هذا

الميدان . من تلك الأفكار المتداولة والمتعارف عليها في عالم اليوم أن كل شعب من الشعوب البشرية ينتمي إلى ثقافة فريدة تستمد خصوصيتها من الشكل الذي قد تأخذه عنده مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية . إن تأثيرات ثقافة ما تظهر في جميع فعاليات المتمنين إليها وأنشطتهم ، وفي أساليب سلوكهم . كما تشكل تقاسيم هويتهم الاجتماعية التي تميزهم عن المتمنين إلى ثقافات أخرى مغايرة . إن الانتماء إلى هوية ثقافية معينة يعد بمثابة حاجة نفسية واجتماعية ضرورية لا غنى عنها بالنسبة لأي إنسان في هذا العالم ؛ فهذا الانتماء هو الوسيلة الطبيعية لنمو الذات وتفتحها ، فالكائن البشري كالشجرة لا يقدر أن ينمو ويعيش حياة عادية إذا لم تكن له جذور ثقافية أصيلة يتغذى منها . وهنا وفي هذا السياق شاهدنا ميلاد تعريف آخر ينضاف إلى مجمل التعاريف المُعطاة للإنسان : إنه كائن مُبدع للثقافة ويعيش مغموراً في أجوائها . وهذا الأمر في حد ذاته إقرار فعلي في الآن نفسه بالطابع الكوني والخصوصي للثقافة : فالثقافة خاصة أساسية تتميز بها جميع الكائنات البشرية حيثما وُجدت ومهما تباينت أساليب حياتها ، ولكن لكل شكل من أشكال الثقافات البشرية المنتشرة في أنحاء المعمور طابعاً خاصاً فريداً من نوعه . وبتعبير آخر إن الثقافة تستمد طابعها الكوني والعالمي باعتبارها خاصية جوهرية للوجود الإنساني الاجتماعي برمته ؛ وهي تأخذ تميّزها الخصوصي من كونها تظهر وتتشخص في أشكال تحمل بصمات بيئتها بالمعنى الواسع لهذه الكلمة : إن الفن والإبداع مظهر كوني للثقافة ويوجد في جميع الثقافات البشرية ، ولكن الفنون وأشكال الإبداعات البشرية تختلف حسب المجتمعات . وإذا كانت لكل ثقافة تفردا ومسار تطورها الخاص بها بحيث لا توجد هناك ثقافتان متطابقتان ومتشابهتان تماماً ، فإن العناصر المشتركة والعالمية في كل ثقافة هي التي تيسر سبل التواصل والتبادل والتحاور بين الثقافات .

المثاقفة سَيْرُورَة وآليَّات

1- إذا تتبعنا تطوُّر إشكالية الثقافة في فضاء الفكر المعاصر ، وبخاصة خلال عقود النصف الثاني من القرن العشرين الذي ودعناه ، نلاحظ عن كثب أن الاهتمام بدراسة العلاقات بين الكيانات الثقافية قد تعاظم ، كما كَبُرَت أهمية تخطيط مشاريع السياسات الثقافية لغاية تنمية أشكال التواصل والتبادل فيما بينها وتطويرها . والمفروض أن جميع الثقافات الموجودة اليوم حية وقابلة للتطور ، وهي لا تنفك تراجع نفسها ، وتجدد تساؤلاتها ، وتعيد صياغة أجوبتها باستمرار . كما أنها تسعى إلى استعادة توازنها كلما طرأ عليه اختلالٌ بفعل تحديات تفرضها عوامل البيئة المحيطة ومعطيات الحقب التاريخية . ونادرة جداً هي تلك الثقافات التي تعرف حالة من الاستقرار التام ، فجُلُّها يشهدُ تحوُّلات فعليةً مُتدرِّجةً ، حتى لو بدا للعيان أن ذلك يتم وفق وتيرة بطيئة جداً . ويكفي إلقاء نظرة متأنية على السمات العامة التي تطبع عادة المراحل الحاسمة في التطور التاريخي للبشر ، للوقوف على حقيقة أنه مهما كانت المجتمعات البشرية حريصة على أن تظل وثيقة الصلة بثقافتها في صيغها العريقة وأصولها القديمة ، فإنها غير قادرة على الاستمرار إلى الأبد مجرد مستهلك عقيم لتلك الثقافات . ولذا فهي تضطر إلى تحديثها كلما اقتضت منها الضرورة ذلك ، ولكن بالقدر الممكن لها تحمُّله واستيعابه . وقد لوحظ في هذا السياق أن مبادرات التحديث تتم في معظم الأحيان تحت ضغط شروط وظروف تاريخية معينة ، نُرجِّحُ أن من أهمها وقائع الاتصال بثقافات أخرى مُغايرة ، وفُرَصَ التعامل والتفاعل معها ؛ إمَّا إيجاباً وإمَّا سلباً . إن ظاهرة هذا التواصل والتبادل بين الثقافات المختلفة عبر التاريخ هو ما تسميه القواميس الحديثة : مُثاقفة Acculturation . وهذا المفهوم ينتمي الآن إلى الجهاز المفاهيمي لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية ، وقد راج استخدام في هذين العلمين منذ سنة 1880 . لكنه غدا اليوم مفهوماً جَوَّالاً ينتقل بين كثير من الفروع المعرفية العلمية والأدبية . لذلك سنحاول في تناولنا له ألا نبتعد كثيراً عن حقل نشأته الأولى⁽¹⁸⁾ .

يدل مصطلح **مُثاقفة** في الحقل المعرفي المذكور على ظاهرة تأثير الثقافات البشرية وتأثرها بعضها ببعض ، بفعل اتصال واقع فيما بينها أياً كانت طبيعته أو مدته . كما يشير إلى العمليات والآليات التي بمفعولها تتأثر ثقافة جماعة بشرية معينة وتتكيف جزئياً أو كلياً ، مع **مُكوّنات** ثقافة جماعة بشرية أخرى توجد في حالة اتصال بها . إن **المُثاقفة** هي بمثابة ردّ فعل كيان ثقافي معين تجاه تأثيرات وضغوط ثقافية تأتيه من خارجه وتُمارسُ عليه مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، علانية أو بكيفية خفية وتدرجية . إنها طريقة التفاعل والتكيف مع ثقافات الآخرين المغايرة ، إما إرادياً وإما اضطرارياً ، إمّا عن وعي وقصد أو بكيفية تقبُّلية لا شعورية . ومثالاً على هذه الحالة نذكرُ أن وسائل الإعلام والاتصال والتواصل الحديثة لم تعد تستدعي بالضرورة أن يكون الاتصال بين الثقافات في عالم اليوم مباشراً بالمعنى المألوف ، والفضل في ذلك يرجع إلى الإمكانيات الهائلة التي يوفرها حالياً التطور المذهل الذي تشهده ميادين المعلومات وتكنولوجيات البث الفضائي وشبكات الإنترنت . وخلال سيرورة عمليات **المُثاقفة** ، تقوم كل ثقافة بما يمكن تسميته مجازياً بتصدير ثقافي ؛ أي بنقل بعض سماتها الثقافية إلى الكيان الثقافي الآخر ، وفي الوقت نفسه تستورد منه بعضاً من سماته الخاصة . ونادراً ما تكون هذه العملية متكافئة .

هل التغيرات الثقافية في مجتمع معين تحدث فيه نتيجة لتفاعل مكوناته وعوامله الداخلية فقط ؟ أم أنها تطرأ عليه بتأثير الاتصال بمنظومات ثقافية أخرى ؟ نفترض أن الجواب الأرجح عن السؤال هو أن تلك التغيرات قد لا يكون مصدرها دائماً هو التأثيرات الخارجية المباشرة وغير المباشرة فحسب ، بل يحدث أحياناً أن تظهر وتتبلور نتيجة لتضافر عوامل خارجية مع تأثير قوى أخرى فاعلة من داخل المجتمع المعني بالأمر نفسه . وعندما نبحث عن جواب للسؤال السابق في ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية ، سنجد ثمة موقفين متعارضين :

- لدينا في البداية موقف الاتجاه الذي يعتمد المنظور التاريخي في دراسته لظاهرة الثقافة . وأطروحته تذهب إلى أن الثقافة ، وليس العرق أو السلالة ، هي

التي تحدّد الاختلاف الأساس بين الأجناس البشرية ، وأن لكل ثقافة بشرية خصوصيتها وروحها المتميزة وأسلوبها في النظر إلى الكون والحياة والإنسان . وهذا الأسلوب يُعبّر عن نفسه في لغتها ومعتقداتها وعاداتها وفنونها ، كما أنه يؤثر على سلوك الأفراد المنتمين إليها . وأن الثقافات البشرية جميعها توجد في حالة تطور بطيء قد لا يسترعي الانتباه أو يُلاحظ . وليست هناك ثقافة بشرية واحدة خُلقت كاملة ومكتملة وفي الشكل الذي هي عليه الآن ؛ ولا وجود لثقافة تتطور من تلقاء نفسها وهي منكمشة على نفسها في فضاءات معزولة ، وبفعل تفاعلاتها الداخلية فقط . وإنما الثقافة تنمو وتزدهر في مناحات التفتح والتأثر والتبادل والتلاقح المتنوع المصادر . وبتعبير آخر إن الثقافات البشرية تتطور بالأساس عن طريق الانتشار والتفاعل فيما بينها ، ويتحقق ذلك تدريجياً بمقدار ما تملكه كل ثقافة من استعداد وقابلية لتمثل الأفكار الجديدة ، وكذلك حسب ما تسمح به حدود بيئتها الطبيعية .

- ثم هناك الاتجاه الثاني ، وأنصاره يقللون من أهمية دور المنظور التاريخي في تفسير نشأة الظاهرة الثقافية وتطورها ، ويولون اهتماماً أكبر لدراسة وظيفة الثقافة ومؤسساتها في كل مجتمع بشري ، لذا يُعرّف بالاتجاه الوظيفي . وأطروحته تذهب إلى أن المؤسسات الموجودة في كل مجتمع ، من نظام للأسرة والقرابة والعلاقات الاجتماعية ودين وأعراف وعادات ، تعتبر بمثابة الوحدات الأساسية المكونة لثقافته ، وهي من ثم التي يجب أن تكون موضوعاً للأبحاث في الأنثروبولوجيا الثقافية . والمسألة الرئيسة التي يجب أن تستأثر بالاهتمام ، ليست هي معرفة كيف تطورت مؤسسة اجتماعية معينة حتى أصبحت على الشكل الذي هي عليه الآن ، ولكن كيف تشتغل ، وما دورها داخل البنية الكلية للمجتمع ؛ ذلك لأن جميع العناصر المكونة لثقافة ما لها وظيفة معينة تستجيب لحاجيات أساسية عند الأفراد المنتمين لهذا المجتمع . وفي جميع أشكال الحضارات البشرية يمكن الوقوف على حقيقة أن كل مؤسسة وكل مُعتقد وعادة ، لها دور خاص غير قابل للاستبدال تقوم به داخل الكل الاجتماعي المتعاقد . إن الثقافة بمثابة كيان عضوي حي يشتغل بوصفه وحدة ، ويقوم فيه كل عضو بوظيفته

الخاصة ، وفي الوقت نفسه يساعد الأعضاء الأخرى على الاستمرار في القيام بوظائفها كاملة . ويتميز الاتجاه الوظيفي كذلك بقوله بغائية الظواهر الثقافية ؛ بمعنى أن ليست هناك في أي مجتمع مؤسسات وُجدت فيه عشوائياً وبالمصادفة ؛ فلكل مؤسسة قائمة ومستمرة غاية تتحقق من خلال القيام بدور معين تقوم به للحفاظ على تماسك نظام المجتمع واستمراره . ومن القضايا التي يمكن أن تترتب على هذا الموقف أن الثقافات البشرية المغايرة للثقافة الغربية ليست مجرد درجات ومراحل سابقة من سيرورة التاريخ الخاص للثقافة الغربية ، بل إن لكل واحدة منها مسارها ودورها ووظيفتها الخاصة . وحسب رأينا فإن الإسهام المنهجي الهام للتيار الوظيفي يتمثل في القول بصعوبة دراسة الثقافات البشرية من خارجها والحكم عليها عن بُعد⁽¹⁹⁾ .

بات بوسعنا الآن القول إن المناقفة ظاهرة اجتماعية واقعية وتاريخية ، وبالإمكان رصد سيرورتها وتتبعها على الرغم من الظهور البطيء جداً لآثارها . وإذا كانت جميع الثقافات البشرية تبدو للعيان المباشر وكأنها مستقرة وثابتة ، فالحقيقة التي تكشف عنها الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية الثقافية غير ذلك تماماً . والحق أن الثقافات المستقرة استقراراً نهائياً هي تلك التي ماتت وانقرضت منذ زمن بعيد . إن كل ثقافة تتسم بدرجة معينة من الحيوية والحركية ، وهي بالتأكيد محل تغير تدريجي بطيء قد لا نلاحظه الأعين إلا بعد انقضاء زمن كاف ، حين يبدأ التغير الثقافي في الظهور طفرات متلاحقة في المناحي المختلفة للحياة الاجتماعية للشعوب . ومن المفروض أن كل تغير ثقافي جديد يتجه في عمقه إلى تحقيق نوع من التكيف وإعادة التوازن والاستقرار إلى الحياة الاجتماعية . والحقيقة الملموسة التي يُمكن الوقوف عليها بالفعل هي أن الأمم والشعوب المتعددة قد تبادلت فيما بينها ، خلال جميع حقب التاريخ ، الثروات والمنافع المختلفة وكثيراً من عناصر ومظاهر الثقافة من حرف ومهارات مادية ، وقيم ومعارف وآداب وفنون . وكان ذلك يتم في غالب الأحيان عن طريق الغزو والحروب والاستعمار ، وفي أحيان أخرى عن طريق التجارة وموجات الهجرة والتبادل والتعاون وحسن الجوار . ويحق لنا النظر إلى التاريخ البشري برمته على

أنه حكاية طويلة لهذا التواصل والتبادل الثقافي المتعدد المظاهر ، إما بلغة العنف والإخضاع والهيمنة ، وإما بلغة العلاقات الودية والمسالمة .

والواقع أن التواصل والتبادل بين الثقافات - بصرف النظر عن مستويات تطورها وتقدمها ورقبها الراهن - غدا ظاهرة عالمية موضوعية لم يعد بالإمكان تجاهلها ولا غض الطرف عنها . وما عاد في وسع أحد اليوم أن يُنكر - إلا جهلاً أو استكباراً - أن التواصل والتفاعل والتبادل بين الثقافات على المستوى العالمي يسهم فعلياً ، عبر جسور الثقافة وآلياتها ، في نسج علاقات ثقافية متداخلة بين الشعوب ، وفي تنقل قيم وأفكار وأساليب في الحياة والسلوك خاصة بكيان ثقافي معين ، إلى كيان أو كيانات ثقافية أخرى . ومن شأن ذلك أن يؤدي من ثم إلى إحداث تغييرات جزئية في أنماط الفكر والسلوك لدى الأفراد والمجتمعات . وواهم من لا يزال يعتقد في إمكان وجود حواجز سياسية أو استراتيجية قادرة اليوم على الصمود طويلاً ، أمام سرعة انتقال المعرفة والمعلومات والأفكار والقيم والمكتسبات الإنسانية الراهنة ، وقدرتها الفائقة على اختراق جميع الحدود . ومن باب مكاشفة النفس يتحتم علينا الإقرار بأن كثيراً من عناصر الثقافة الغربية الحديثة أضحت تشكل واحداً من المصادر الأساسية لوعينا الحديث ولثقافتنا العربية الإسلامية العالمية ؛ العلمية والأدبية ، والفنية ، والفلسفية ، والسياسية ، والحقوقية . وشئنا أم أبينا ستظل بعض من تلك العناصر حاضرة في ثقافتنا المعاصرة وفي مشاريعنا الثقافية المستقبلية ، باعتبارها نماذج نحن ملزمون بالاستعانة بها في المرحلة الراهنة للتطور الحضاري البشري . وإذا بدا أن ثمة إشكالاً ما قد يُطرح في هذا الصدد فلا ينبغي في تقديرنا أن يُطرح في صيغة الخيار بين قبول بديل الاستفادة من الثقافة أو رفضه ، بل بالأحرى يجب أن ينحصر ضمن الإشكال الآتي : ما القيم الإنسانية العالمية التي ترفضها الثقافة الغربية الحديثة ، والتي ليس بإمكاننا الاستغناء عنها بتاتاً من أجل تحديث ثقافتنا ، وما تلك القيم التي يُعتبر اتباعها والامتثال لها ضرباً من التبعية الثقافية؟

2 - يلاحظ المهتمون بدراسة آليات سيرورة الثقافة أن كثيراً من السمات والعناصر في الثقافات القومية الكبرى للأمم والشعوب ، تنتشر وتُهيمنُ على الثقافات القطرية ؛ وأن سمات هذه الأخيرة تقوم بدور مماثل تجاه الثقافات الإقليمية والمحلية . كما أن ما يُعتَبَرُ ثقافة عالمية مُهيمنة على العالم في حقبة تاريخية معينة ، يسعى بدوره إلى الاكتساح التدريجي لفضاءات جميع الكيانات الثقافية القومية والقطرية والإقليمية والمحلية . وثمة بين الباحثين في تاريخ الثقافات البشرية ما يشبه الاتفاق العام على أن الثقافات - وبخاصة منها الغازية والمستعمرة - نادراً ما تنتشر وتسود خارج البيئة الأصلية لنشأتها بدون استعمال القوة والعنف وافتعال مُبررات للنزاع وشن الحروب . ويتجلى ذلك بوضوح على الأفل في المراحل الأولى للمواجهة والصدام مع الثقافات المغايرة المستهدفة . والظاهر أن القوة والعنف شكلاً دائماً عبر التاريخ البشري مُركَّباً مُتجانساً تتضافر فيه الوسائل والأسلحة المادية لممارسته ، مع عناصر أخرى مُحفَزة عليه ومُبرِّرة ومُؤَوِّهة له ؛ منها مُسوغات قد تكون دينية أو أخلاقية ، سياسية أو إيديولوجية كما كان يُقال حتى الأمس القريب ، أو حضارية وثقافية كما تُروَّجُ لذلك أطروحات ذاع صيتها في السنوات الأخيرة . وتاريخ الأمم والحضارات يُمدُّنا في هذا المجال بأمثلة كثيرة .

ففي العصر القديم انتشر في القارة الآسيوية كثير من مظاهر الثقافة اليونانية مُصاحبة تقدُّم جحافل جيوش الإسكندر الأكبر . وبعدها تمكنت جيوش الإمبراطورية الرومانية من اجتياح جميع مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط ، واکب ذلك انتشار كبير لمظاهر الثقافة اللاتينية . وفي العصر الوسيط انتشر كثير من معالم الثقافة العربية الإسلامية في مناطق شاسعة من العالم المعروف آنذاك ، تحت رايات الجهاد والفتح . وفي العصر الحديث وتحت شعارات نشر المدنية والتحضُّر ، فُرِضَت مظاهر كثيرة من الثقافة الغربية على معظم المجتمعات والكيانات الثقافية في العالمين القديم والجديد ، مُتَعَبَةً في ذلك خُطى المكتشفين والمُبشِّرِينَ وجيوش الاستعمار الغازية . أما في عصرنا الحاضر فيبدو أن العالم أجمع قد أضحى مُعرَّضاً لأخطار جُمُوح ثقافة واحدة إلى الهيمنة على جميع

الثقافات الأخرى ، ومن ثم لتنميط ثقافي كاسح مفروض من طرف ما يُقدَّم على أنه ثقافة إنسانية عالمية تُجسِّدُها ثقافة العولمة التي أصبحت تخترق الفضاءات الثقافية للمجتمعات ، وتستعمرُ العقول تدريجياً ، وتسهم في إضعاف سلطة الدول على التحكم فيما يُقدَّم لشعوبها ، من سلع ومنتجات وأفكار . والفضل في ذلك يرجع إلى توظيف الإعلام المتقدم ووسائل الاتصال الحديثة التي تتعاضد قدرتها وكفاءاتها باستمرار ، على تحطيم الحواجز القائمة على خطوط المواجهات الثقافية والعقائدية والسياسية .

ومفهوم الهيمنة الثقافية يدل حالياً على نمط من العلاقات الثقافية تصبح فيه الثقافات الضعيفة أو المهزومة خاضعة وتابعة لنفوذ ثقافات أخرى ، وبخاصة في مجال إنتاج المعارف والقيم التي تحتاج إليها مجتمعاتها . سواء أتمَّ ذلك بسبب تفوق موضوعي للثقافة المهيمنة في ميادين ذلك الإنتاج ، أم بسبب انعدام الثقة في النفس لدى الثقافة الخاضعة . وعندما تبلغ الهيمنة الثقافية درجات قصوى فإنها تتحول بالنسبة للثقافة الخاضعة إلى مُثاقفة قهرية وتبعية ثقافية⁽²⁰⁾ . وتتفاقم التبعية الثقافية حين يُصبح معيار التقييم والمفاضلة بين الثقافات الخاضعة ، مُتعيّناً في مَنْ يُمثِّلُ ذلك التلميذ النجيب المقلِّد بامتياز للثقافة المهيمنة ، وبعبارة أخرى من يكون الأكثر استلاباً وتغريباً . وتحضرنا في هذا المقام فكرة ثاقبة وردت في مقدمة العلامة ابن خلدون ، نستأنس بها على الرغم من تبأين معطيات الظرفية التاريخية ، الفكرة تقول : «إن المغلوب مولعٌ أبداً بالافتداء بالغالب ، في شعاره وزِيَّه ونحلَّته وسائر أحواله وعوائده . . . لذلك ترى المغلوب يتشبهُ أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه . . . بل وفي سائر أحواله . . . فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم وأحوالهم . . . حتى يستشعر من ذلك الناظرُ بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء ، والأمر لله»⁽²¹⁾ .

وخلال المراحل التاريخية الانتقالية الحاسمة التي اجتازتها الأمم والشعوب والمجتمعات البشرية التي تعرضت للغزو والاحتلال ، وإلى هيمنة ثقافية وصلت

أحياناً إلى ما يشبه التطهير الثقافي ، يحدث أن تصبح الهوية الثقافية للشعوب ضعيفة ومعرضة للتحوُّل وأحياناً للتفكُّك التام . وتكون ردود فعل الشعوب المستهدفة على أشدها عندما تكون الأخطار المحدقة بالهوية الثقافية كبيرة . وهنا يتبادر إلى ذهننا التساؤل الآتي : ماذا يحدث لمجتمع فقد توازنه الثقافي ، وبدأت تظهر عليه أعراض أزمة هوية ثقافية حادة ، بسبب تعرُّضه لغزو ثقافي وخضوعه لهيمنة ثقافية كاسحة لم تعد فيها ثقافته الوطنية هي المنظومة المرجعية الوحيدة لأفراده ؛ ولا هي قادرة على التكيف مع مكونات الثقافة الخارجية المهيمنة ؛ إما لأنها مفروضة بالعنف والقوة ، وإما لأن هناك ضغوطاً وإكراهات قهرية يبدو ألا سبيل إلى مواجهتها ؛ وإما لكون الفوارق الثقافية ضخمة وسرعة الإيقاعات كبيرة ، وإما لاعتبارات من طبيعة أخرى ؟

من المؤكد أن وضعيات مأساوية من هذا القبيل تكررت مراراً في جميع عصور التاريخ البشري ، وبخاصة في ظروف الهزائم والانهيئات الكبرى ، التي تصاحبها عادة مظاهر صارخة لغطرسة الثقافة الغازية وازدراءها لما هو مختلف عنها . وما يشد إليه الأنظار في هذه الأحوال في أحيان كثيرة ، أن معظم المجتمعات «المعتدى عليها ثقافياً» ، تقوم بردود فعل دفاعية هي مظاهر للمقاومة الثقافية ، تتمثل عادة في الانطواء والعزلة عن العالم الخارجي ، وفي إذكاء مظاهر الكراهية تجاه الثقافة المعتدية ، قد تتناسب طرذاً مع درجات فقدان سلطتها وهيبته ومعاناتها لصنوف الظلم والإذلال . كما تتعين في ضروب من التمرد والعصيان الثقافي تُعبّر عن نفسها بشكل خاص من خلال الحرص الشديد على التمسك بالقيم الأصلية التي تشدها إلى الأرض وإلى التاريخ والذاكرة الجماعية ، ومن ثم من خلال فكرة العودة إلى جذور «الثقافة الوطنية الأصلية» والاعتصام بها ملاذاً ، نشداناً للعزاء والطمأنينة ، وحينئذٍ إلى استعادة الإحساس بالعزة والكرامة من جديد ، وأمثالاً في إحياء الشعور بالنخوة والتفوق إزاء الثقافات الغازية والمهيمنة . ولا نذيع سراً عندما نعلن أن هذا النوع من النكوص والارتداد إلى الماضي الثقافي ، يكاد يكون مألوفاً لدينا نحن الشعوب العربية والإسلامية ، بسبب ما تراكم في تاريخنا الحديث والمعاصر ، من حصيلة ضخمة من الهزائم

والكوارث والنكسات المتتالية ، التي عرفت أجيال عدة منا ، منذ فجر النهضة الحديثة في القرن التاسع عشر ، وإلى زماننا الحاضر؟⁽²²⁾ .

وثمة فرضية لتفسير مسألة النكوص والارتداد إلى الماضي الثقافي ، طرحها باحث إنجليزي معاصر يُدعى ويلي فان بيير ، ودعمها بأمثلة مستقاة من التاريخ نفسه . مفاد هذه الفرضية أنه طيلة الفترة التي كان فيها الإغريق قوة عظمى في منطقة البحر الأبيض المتوسط يُحسَبُ لها حساب ، لا يصادف المرء إلا نادراً في إنتاجهم الثقافي في التاريخ والفلسفة والآداب والفنون والعلوم ، ما ينمُّ على الشعور بالاستعلاء والتفوق تجاه الشعوب الأخرى . ولكن هذا الشعور بدأ يظهر عندهم ويتضخم مع بداية مسلسل الهزائم السياسية والعسكرية التي منوا بها في حروبهم مع الإمبراطورية الرومانية ، وما أعقبها من اضمحلال وإذلال وانهار وتفكك للإمبراطورية التي أسسها الإسكندر الأكبر . في تلك الظروف الصعبة تفاقم عند اليونان الإحساس بالمهانة والإذلال ، وخاصة عند رؤيتهم اختراعاتهم العلمية والتكنولوجية وقد اقتبستها غالبية الثقافات المجاورة ، بينما هم يعانون من خسارة نفوذهم السياسي ، واليأس من استرجاع استقلالهم وأراضيهم وسيطرتهم . وتخلَّص الفرضية في النهاية إلى أن شعور المرء بتفوق ثقافته إزاء الثقافات الأخرى منشؤه الضغوط الخارجية أساساً . وفي حالة الإغريق تولَّد هذا الشعور نتيجة لهزيمتهم الكبرى المتمثلة في سقوط دولتهم وسيطرة الرومان عليها . وربما أسهمت الأزمات الداخلية أيضاً في إشاعة روح الشك والقلق لديهم ، وتأجيج نار الحنين إلى ماضيهم المجيد . وفي نهاية المطاف يصل الباحث في تحليلاته إلى استنتاج مفاده أن هذه الفرضية يُمكنُ أن تفيد في فهم مظاهر الصحو الجديدة للثقافة العربية الإسلامية وتفسيرها : فهذه الصحو ليست في نظره سوى نتيجة منطقية للإذلال الثقافي الذي ما فتئت الشعوب العربية والإسلامية تتعرَّض له منذ بداية الاستعمار الغربي لبلدانهم⁽²³⁾ .

وعلى أية حال يبدو أن المجتمعات «المعتدى عليها ثقافياً» لا تستسلم نهائياً ، ولا تستكين جميعها إلى فكرة العودة الرومانسية الحاملة إلى عصر ذهبي

مُفْتَرَض عاشته ثقافتها الوطنية الأصيلة . بل إن كثيراً منها لا ينفكُّ يُحاول باستمرار عن طريق النقد ومُراجعة النفس ، إعادة التوازن والتماسك إلى منظومته الثقافية المرجعية المختلّة ، وذلك من خلال تطوير مشروع نهضوي أو إصلاحي جديد ، تستلهم فيه من الماضي الثقافي عناصر الاستمرارية والمشروعية ، وتستوعب فيه من الحاضر الحقائق والتوجهات الكبرى لمسيرة التاريخ البشري ؛ وتتضافر فيه عناصر الاستفادة من عبر والدروس المستفادة من خيِّات الأمل ، مع مطالب الإصلاح المنقذ المنشود وطموحاته . والظاهر أن تلك هي بعض من معالم أزمنا الثقافية الوجودية الراهنة ، التي يبدو أن طريق الأمل المتبقي للخروج من متاهاتها يمكن أن يكون في السعي إلى إصلاح ثقافتنا وتجديدها ، لتصبح مؤهلة لاحتضان مبدأ غدا بمثابة المحرّك لكل مشروع حضاري تحرري وتنموي ، يطمح لأن تكون له مصداقية في عالم اليوم : ونعني بذلك مسألة الاختيار الديمقراطي في التفكير والتدبير والحكم ، وهنا نكون قد وصلنا إلى العنصر الأخير في هذه الدراسة .

الثقافة والديموقراطية وحقوق الإنسان

لقد بات بمقدور الباحثين في إشكالية الثقافة أن يرصدوا تغيّرات ذات دلالات مهمة طرأت على الخطاب العام عن الثقافة ، وذلك ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين ، وصعوداً إلى العقود الأخيرة منه . وأهمُّ تلك تغيّرات تتجلى في أن مفهوم الثقافة قد أصبح لأول مرة في مسار تطوره الدلالي ، مرتبطاً بقيم الديمقراطية ومبادئها وحقوق الإنسان بصفة عامة ؛ وأن النقاش الدائر حوله أضحى الأكثر حضوراً بين المثقفين والسياسيين ، سواء في فضاء الفكر الغربي أو في مجال الفكر العربي المعاصر . وإذا كنا نُرجِّحُ أن كثيراً من المضامين العامة للديموقراطية ، كمطالب الحرية والمساواة والعدل والكرامة الإنسانية ، قد شكّلت في جميع العصور طموحات إنسانية مشتركة تم التعبير عنها في جميع الثقافات ، فإن الحدث المعني هنا يبدو ظاهرة جديدة يمكن أن تُردّ في نظرنا إلى الازدهار الكبير الذي عرفه الخطاب عن الديمقراطية وحقوق الإنسان ، وإلى

اتساع المجالات التي طالها إلى حد أنه أضحى بوسعنا القول عنه ، مستعيرين تعبيراً من أدبيات المفكر الفرنسي الراحل ميشيل فوكو ، أنه أصبح إحدى السمات البارزة التي تطبع نظام الفكر والقيم في عالم اليوم⁽²⁴⁾ . وقبل أن يتبلور هذا الارتباط ويتأكد تدريجياً في الفكر الغربي المعاصر ، يبدو أن أقطاب هذا الفكر ومُنْظَرِيه كانوا واثقين تمام الوثوق من أنهم ينفردون بامتلاك الثقافة الإنسانية الوحيدة التي تستحق أن توصف بالراقية وبالعالمية ؛ وأن ثقافات باقي الشعوب هي إما غارقة في مستنقعات التخلف في مستويات وأعماق متفاوتة ؛ وإما فطرية وبدائية لا تزال تعيش خارج التاريخ .

ولكن ، وبعد أن تمكن الغرب الظافر من بسط هيمنته العسكرية وثقافته على سائر الثقافات البشرية الأخرى ، وعلى حساب تشويه معالم كثير منها وتدميرها ، بدأ الضمير يستيقظ أخيراً عند فئة مستنيرة من علمائه ومُفَكِّريه الذين بادروا إلى إثارة تساؤلات مُقلقة حول مصير الثقافات المغايرة للثقافة الغربية ؛ وحول ما إذا كان من الواجب العمل على إنقاذ آثار بعض منها قبل أن تندثر نهائياً . وضمن هذا المشهد الجديد صرنا نلاحظ عن كثب أنه بقدر ما ظهرت مبادرات الحث على المراجعة والنقد الذاتي ، وقلّ الحديث في الخطاب الغربي عن الثقافة الغربية باعتبارها متفوقة ونسيج وحدها واستثناء ، بقدر ما بدأت تطفو على السطح تدريجياً أفكار مثل ضرورة الاعتراف بالاختلاف الثقافي وبالتعددية الثقافية وبتساوي جميع الثقافات . ولعل المسار العلمي الذي سلكه العالم الأثروبولوجي الفرنسي المعاصر كلود ليفي ستروس ، الذي تحدثنا عنه سابقاً ، يُمثل نموذجاً لهذه الطفرة في تطور مواقف الوعي الغربي تجاه إشكالية الثقافة عموماً ، ونزوعه التدريجي نحو الاعتراف المبدئي لجميع الثقافات البشرية بالتكافؤ والتعادل والمساواة⁽²⁵⁾ . وشيئاً فشيئاً بدأت الحركة الفكرية الداعية إلى ربط الثقافة بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان تنمو وتتسع ، كما بدأت أطروحاتها في الانتشار وفي إعطاء ثمارها . وشيئاً فشيئاً أصبح المجال العام للفكر العالمي يأنف مع فكرة جديدة مفادها أن الثقافات البشرية مهما تنوعت واختلفت فهي تتعادل فيما بينها مبدئياً وأخلاقياً على الأقل . كما وجدت الفكرة

ما يسندها في التوجُّهات الجديدة للدراسات والأبحاث في ميادين الأنثروبولوجيا الثقافية ، وساد الاعتقاد في شأنها أنها يمكن أن تُؤسَّس للثقافات البشرية فضاء للنمو والتفتح والازدهار والاتصال والتواصل والحوار ، في أحضان حضارة إنسانية يُفترض أنها شاملة لمكونات متعددة ومن ثم تكون رحبة للجميع .

نسبياً وبفضل هذا التصوُّر الجديد للثقافة انحسر مجال الحديث عن ثقافات بشرية مُتفاضلة فيما بينها ومُرتبة في سُلَّم التقدم ، وفيها الأرقى والأدنى والممتاز والمنحط . وأصبحت إشكالية الثقافة من منظوره تتصدَّر اهتمامات المنابر والمنظمات الدولية ذات الصلة ، وخاصة منها منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم ، التي يبدو أنها وجدت فيه أخيراً الحجر الفلسفي الذي سيمكِّنها من مواصلة رسالتها في نشر ثقافة السلام والحوار في العالم . وفي هذا المناخ العام شاهدنا منظومة حقوق الإنسان وهي تغتني بميلاد الجيل الثالث من حقوق الإنسان . وهذا المصطلح يدل حالياً على النصوص الحقوقية الصادرة بعد الإعلان العالمي لسنة 1948 ، ومنها بصفة خاصة : الميثاق العالمي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب . وتشتمل هذه الوثيقة على قائمة بالحقوق الثقافية العامة ، ومنها الاعتراف بالحرية الثقافية للجميع ، وبالحق في الاستفادة من التراث الثقافي المشترك للبشرية جمعاء . وتلا هذا الحدث في فترة لاحقة صدور بيان المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية المنعقد بمكسيكو سنة 1982 ، الذي يتضمن تعريفاً جديداً للثقافة اطلعنا عليه من قبل . وتظهر جدَّة هذا البيان في تأكيده على وجود علاقة وثيقة بين الثقافة والديموقراطية والسياسة والتنمية الاقتصادية . ولكن الحدِّث الأهم في مجال تطوُّر الخطاب المعاصر عن الثقافة والديموقراطية ، يتعين في نظرنا في الإعلان العالمي للتنوع الثقافي الصادر في سنة 2001 . وهو إعلان مهم قيل عنه إبَّان صدوره إنه يُؤسِّس لفكر أخلاقي جديد ؛ وإن أهميته بالنسبة لمستقبل البشرية قد تُعادل تلك التي حظي بها من قبل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان . وهذه إطلالة سريعة على بعض الأفكار الواردة فيه⁽²⁶⁾ .

يؤكد البند الأول من هذا الإعلان ضرورة احترام التَّنوع الثقافي باعتباره تراثاً مشتركاً للبشرية جمعاء . وقد ورد في هذا السياق : «إن الثقافة تأخذ أشكالاً متنوعة في الزمان والمكان . وهذا التنوع يتجسَّد في أصالة وتعدد الهويات التي

تتميز بها الفئات والمجتمعات التي تتشكل منها البشرية . إن الحفاظ على التنوع الثقافي باعتباره منبعاً للإبداع والتجديد وللتبادل ، أصبح ضرورياً بالنسبة للجنس البشري بأسره تماماً ، مثل ما هو عليه الأمر بالنسبة للتنوع البيولوجي في ميدان الكائن الحي ، لذا فهو يكونُ تراثاً مشتركاً في ملك البشرية جمعاء . ومن هنا ضرورة الاعتراف به حفاظاً على مصالح الأجيال الحالية والمستقبلية . ويتعلق البند الثاني بضرورة المحافظة على التراث الثقافي البشري وحمائته ، وهو ينص على أن «حماية التنوع الثقافي والدفاع عنه تعد مطلباً أخلاقياً لا ينفصل عن مبدأ احترام الكائن البشري ، وهو يندرج ضمن الالتزام باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية» . وجاء في البند الخامس : «إن الحقوق الثقافية تشكل جزءاً لا يتجزأ من حقوق الإنسان ذات الطابع الكوني» . إن نمو وتفتح التنوع الثقافي الخلاق يتطلب التمتع الكامل والتحقيق الكامل للحقوق الثقافية كما هي منصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي الميثاق العالمي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب . وبصدور هذا الإعلان غداً واضحاً أن إشكالية التعددية الثقافية والتنوع الثقافي أصبحت تحتل مكانة أوسع في اهتمامات عالم اليوم ، إلى حد يمكننا القول فيه وبدون مبالغة إن معظم مجتمعات الألفية الثالثة ستضطر تدريجياً للاعتراف بالتعددية الثقافية ؛ وإن السؤال المحتمل أن نعتاد على طرحه مستقبلاً بصدد هذه المسألة قد يتحول من صيغة : هل يجب قبول التعددية الثقافية أم رفضها؟ ، إلى صيغة : إذا كان من اللازم التسليم بمبدأ التعددية الثقافية فإلى أية حدود؟ . تلك باختصار هي أبرز التحولات الدلالية التي طرأت على مفهوم الثقافة في اتجاه ربطه بإشكالية الديمقراطية والتعددية الثقافية وحقوق الإنسان . ونودُّ التوقُّف قليلاً عند المسألتين الأخيرتين .

بالنسبة للمسألة الأولى نحن نرى أن التعدد والتنوع والاختلاف بين الكيانات والثقافات البشرية الموجودة في عالم اليوم ، يشكل واقعاً حقيقياً يصعب تجاهله أو غضُّ الطرف عنه . وواقع حقيقي أيضاً ، وجود اختلافات جزئية ومتفاوتة المستويات داخل المجموعات الثقافية التي تجمعها علاقات القرابة أو الجوار ، بل توجد حتى داخل الكيان الثقافي الواحد الذي يُنظرُ إليه على أنه

متجانس ومنسجم . ولا نشك في أن هذه هي أيضاً حال ثقافتنا العربية الإسلامية : فهذه الثقافة لا تزال تعاني من مفارقة لافتة للنظر : إننا في شعاراتنا ندافع بحماس عن مبادئ حق الاختلاف والتعددية الفكرية والثقافية على المستوى العالمي ، وخاصة عندما نكون في موقف الدفاع عن ثقافتنا ضد الثقافات الأجنبية المهيمنة أو في مجالات الحوار بين الثقافات . لكننا سرعان ما نتنكر لتلك المبادئ عندما يُنادى بها في مجتمعاتنا وفي أقطارنا ، بل قد لا نتردد في التصدي لها باعتبارها دخيلة علينا . وكأن ثقافتنا خلّت من شوائب التعدّد ، وظلّت في منأى من عوارض الزمن والخلاف والصراع ، في حين أن الخلاف فيها قائم ويسكُنّها تاريخياً وواقعياً . فتاريخها ككل تواريخ ثقافات العالم ميدان للخلاف والاختلاف ، وهذا أمر يتنافى طبعاً مع المواقف التي تأبى إلا أن تتحدث عنه بلغة التعالي والتنزيه والتوحيد . ولا ينكر إلا متعام أو مُستكبر حقيقة أنه على امتداد الأقطار المنتمية كلياً أو جزئياً إلى هذه الثقافة ، تتساكن مجموعات بل أقوام ذات جذور ثقافية متنوعة وعريقة أسهمت ثقافاتنا بالتأكيد في إثرائها . بل ربما لم تستطع الثقافة العربية الإسلامية أن تضرب بجذورها في أعماق تربة تلك الأقطار ويبتتها ، إلا بفضل استيعابها وتمثلها للعناصر الحية في ثقافاتنا المحلية⁽²⁷⁾ .

ولكن الاعتراف بالوجود التاريخي والواقعي لاختلافات وأطياف ثقافية مهمة تتألف منها الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة ، لا ينبغي أن يؤخذ هنا على أنه دعوة إلى تضخيم تلك الاختلافات وإعطائها قيمة مطلقة ، وإلا انقلب الأمر إلى تشييت لا نهاية له للآراء والمعتقدات والجهود ، ومن ثم إلى تشجيع للتجزئة والتنازع . ويبقى المهم هو نوعية الاستثمار الممكن التعامل بواسطته مع هذه الظاهرة . ومن جهتنا نحن نرى أن بوسعنا تغيير وجهة نظرنا إلى ظاهرة الاختلافات الثقافية الجزئية داخل هذه الثقافة الكبرى الجامعة والمؤلفة بحيث تصبح أكثر إيجابية : فهذه الاختلافات التي هي طبيعية وتوجد في جميع المجتمعات ، يلزم إيجاد آليات للتدبير السلمي لها داخل مناخ القبول بالتعددية وحق الاختلاف الذي تنظمه قواعد الديمقراطية ، ويستمر في إطار وفاق يتجدد بواسطة تلك القواعد نفسها . وخارج هذا الإطار يصعب علينا حقاً أن نتصور

كيف يستقيم الحوار الثقافي الداخلي بين مكونات ثقافتنا ومجتمعاتنا المدنية ، من أجل تحقيق مطامح الشعوب المتتمة إلى هذه الثقافة في إنجاح الحداثة السياسية ومشاريع التنمية الاجتماعية⁽²⁸⁾ .

وبالنسبة إلى مسألة ثقافة حقوق الإنسان نبادر بالقول إن الفضل في نشأة منظومة هذه الحقوق وتطورها منذ إرهاباتها الأولى يرجع إلى تطور الفكر الفلسفي والفلسفة الأخلاقية عموماً . واستقراء مراحل تطور الفكر الغربي الحديث يبرز لنا بالقدر الكافي أن العلاقة بين الفلسفة والأخلاق والأفكار حول حقوق الإنسان ظلت دائماً وثيقة ومتجددة : فالتساؤل عن ماهية هذه القيم وعن أسباب إقرارها والدعوة إلى احترامها وحمايتها ، هو في عمقه تساؤل فلسفي لاريب في ذلك . كما أن الأسس النظرية التي شُيِّدَ عليها صرحها هي قبل كل شيء أسس فلسفية وأخلاقية . ويمكن الاسترسال في هذا السياق والقول إن الأطروحة التي تعتبر الكائن البشري غاية في ذاته ، وأنه يتمتع بالعقل والإرادة والحرية ، وله ضمير أخلاقي ولديه قابلية للتحسن والقدرة على تحمل المسؤولية والقيام بالواجب ، وعنده ميل فطري للتضامن والتعاون مع بني جنسه ؛ إن هذه الأطروحة هي من صميم الفلسفة الأخلاقية وفي الآن نفسه بمثابة حجر الأساس في فلسفة حقوق الإنسان⁽²⁹⁾ . وحتى الطفرات المتلاحقة التي يشهدها تطور الخطاب عن هذه الحقوق ، تحدث في غالب الأحيان نتيجة لحوافز واعتبارات أخلاقية تنحو دائماً لأن تأخذ أبعاداً إنسانية عامة . وفي آخر المطاف ، إن هذه الحقوق ليست سوى مبادئ أخلاقية عامة تحمل تصورات فلسفية معينة عن الإنسان ومكانته في الوجود ، وقد صيغت في قالب بنود تُعبّر عن حاجات وطموحات بشرية مختلفة ، تلتقي جميعها عند قضية محورية هي الذود عن كرامة الإنسان . هكذا ، لا نأتي بجديد عندما نذكر بأن البذور الأولى لنشأة حقوق الإنسان قد نبتت ونمت في حقل الفكر الفلسفي والأخلاقي ، قبل أن تشق طريقها في شعاب الواقع الاجتماعي والسياسي الوعرة . وليس من باب المصادفة وحدها أن يكون معظم الرواد الأوائل المناادين بهذه الحقوق من الفلاسفة : من فلاسفة عصر النهضة الأوروبي ، ومن فلاسفة القرن السابع

عشر ، وبصفة خاصة من فلاسفة عصر الأنوار في القرن الثامن عشر ، أولئك الذين دافعوا عن نظرية الحق الطبيعي ، وبشّروا بدولة الحق والقانون ، وآمنوا بالطابع الكوني للقيم الأخلاقية الإنسانية العليا ، ومهّدوا بهذه الأفكار للثورة الفرنسية الكبرى ، التي أصدرت في سنة 1789 كما هو معلوم إعلان حقوق الإنسان والمواطن ، وهو أول إعلان له توجهٌ عالمي واضح .

وكلمة الختم هنا أن التحولات الدلالية التي طرأت على مفهوم الثقافة ، في اتجاه ربطه صميمياً بقضية الديمقراطية والتعددية الثقافية وبحقوق الإنسان عامة ، تتعاضد أهميتها وانعكاساتها يوماً عن يوم ، إلى حد أن توجهات معظم الأبحاث الجديدة في ميادين التنمية الاجتماعية والاقتصادية والدراسات المستقبلية ، تكاد تُجمَع على أن ممارسة المواطنين لحقوقهم وتمتعهم بها ؛ ونشر ثقافة حقوق الإنسان بصفة عامة إلى جانب تطوير الأنظمة التربوية والأخذ بمعطيات العلم والتكنولوجيا في مجال العمل والإنتاج ، إن هذه العناصر متضافرة تُعدُّ من الدعائم المهمة لنجاح مشاريع التنمية الشاملة والمستدامة . إن هذا الارتباط التدريجي بين مفهوم الثقافة والديمقراطية وحقوق الإنسان ينحو لأن يصبح استراتيجية إنسانية عامة في مجال السياسات الثقافية على المدى الطويل ، بسبب أنه تجسيد فعلي لأعلى ولأعز ما تطمح إليه البشرية . ونظن أن ليس من المعقول تماماً ألا نتحدث تلك التحولات أصداً كبيرة في الثقافة العربية المعاصرة . فهذه الثقافة تظل بالتأكيد في أمس الحاجة إلى تبني ثقافة حقوق الإنسان استجابة لما يمليه التحرر والتقدم والتنمية والانخراط التدريجي في الحداثة من مقتضيات . ولا نظن أن هذه الحاجة يمكن أن تضعف أو تنتفي بسبب المحن الحقيقية والعراقيل الواقعية التي كثيراً ما تُثار في هذا المجال⁽²⁹⁾ . يجب أن نكون لدينا قناعة بأن القيم المتضمنة في ثقافة حقوق الإنسان ، إذا كانت قد تمخّضت عن السيرة التاريخية الحديثة للثقافة الغربية ، فقد عُدّت اليوم قيماً مشتركة بشكل أو بآخر بين معظم الثقافات البشرية ، ومن ثم غدت مكسباً عظيماً للإنسانية جمعاء . إضافة إلى ذلك فهي قيم لم تُستلهم أو تُستمدّ جميعها من التراث الثقافي الغربي فقط أو من الديانة المسيحية وحدها ، بل استقيت عناصر

كثيرة منها من منابع حضارات بشرية أخرى ، ومن بينها بالطبع حضارتنا العربية الإسلامية . فليس مما يتجاوز قدراتنا ويفوق طموحات شعوبنا ويعجز عنه تراثنا الثقافي الخصب والتنوع ، أن تصبح ثقافتنا بدورها ومن جديد ربما ، ثقافة العقل والتنوير والعلم وحقوق الإنسان . وعلى غرار ما قاله الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط في مجال دفاعه عن مُسَلِّمات فلسفته الأخلاقية حول الواجب والمسؤولية ، نقول نحن إن منظومة ثقافة حقوق الإنسان هي اليوم بمثابة مُسَلِّمات الفكر الأخلاقي المعاصر ، وهي رهان كبير بالنسبة لغالبية الدول والمجتمعات في عالم اليوم ، وعامل من عوامل التقريب بين الشعوب والدول والثقافات .

الهوامش والمراجع

- (1) لمزيد من التعمق في العناصر التي تتناولها هذه الإيضاحات يمكن مراجعة دراستنا عن : الهوية الثقافية : جدلية الثقافة والمثاقفة ، مجلة المناهل ، ملف إشكالية الهوية ، عدد 71-72 ، سبتمبر 2004 . الرابط : منشورات وزارة الثقافة في المغرب . ص : 75-109 .
- (2) انظر : تيري إغلتون : الثقافة في طبعاتها المختلفة ، ترجمة نادر لبيب ، مجلة المعرفة ، عدد 460 ، دمشق : وزارة الثقافة ، 2001 . ص : 57-58 .
- (3) الظاهر أن لفظ "Cultura" قد استعمل من قبل في الأدب الروماني القديم في معنى قريب من المعنى المجازي المذكور . يُذكر في هذا الصدد أن الأديب الروماني سيشرون (ق. م. Ciceron، 103-43) ، استعمله للدلالة على الفعاليات التي تسهم في تنمية العقل والروح . لكن ما يسترعي الانتباه حقاً هو غياب هذه الكلمة في الأدب اليوناني القديم ، حسب معرفتنا المتواضعة في هذا المجال ، وهناك فقط كلمة أخرى تقوم مقامها وهي كلمة "Paideia" . وقد استعملت في كتابات فلاسفة اليونان للدلالة على طرق وأساليب التربية والتنشئة وتعليم المعارف والفنون الضرورية لتكوين المواطن اليوناني الصالح .
- (4) حول هذا الموضوع انظر : حسين مؤنس ، فصل الثقافة والحضارة ، ضمن كتابه : الحضارة ، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ، طبعة جديدة ، سلسلة كتب عالم المعرفة ، عدد 238 ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 1998 . ص : 369-403 . وكذلك معن زيادة : في ماهية الثقافة ، ضمن كتابه : معالم على طريق تحديث الفكر العربي ، سلسلة كتب عالم المعرفة ، عدد 115 ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 1987 ، ص : 29-66 .
- (5) يُراجع في هذا الصدد : سلامة موسى ، الثقافة والحضارة ، مجلة الهلال ، ديسمبر 1927 ، ص : 171 . ونصر محمد عارف : الحضارة ، الثقافة ، المدنيّة ، فيرجينيا : منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، هيرندن ، 1994 ، ص : 27 .

- (6) نحيل هنا إلى كتاب إدوارد تايلور المنشور في سنة 1871 :
E. B. Taylor, **Primitive Culture**, New York: Brentano's (1924), p.1.
- (7) انظر في هذا الصدد مقال : جان فريمون ، تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية ، المنشور في المجلة الفرنسية **Relations Internationales** ، عدد 24 ، ص : 403 . توجد ترجمة مختصرة له في مجلة الفكر العربي المعاصر ، عدد 29 ، بيروت ، 1984 ، ص : 85 .
- (8) فرناند بروديل ، (1985-1902)، Fernend Braudel ، مؤرخ فرنسي معاصر يهتم بتاريخ الحضارات . متأثر في منهجية كتابة التاريخ بالمدرسة التاريخية الفرنسية المعروفة باسم مدرسة الحوليات ، (تأسست سنة 1929) . يراجع هنا مؤلفه : كتابات في التاريخ .
- **Ecrits sur l'histoire**, Paris: Editions Flammarion, 1985. p. 256.
- (9) "**Entretiens avec Claude Levi-Strauss**", Paris: Union Generale d'Edition, 1969,
pp.: 180-185.
- (10) عبدالرزاق الدواي : موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر ، بيروت : دار الطليعة ، 1992 .
فصل حول الثقافة والإنسان ، ص : 83-99 .
- (11) Claude Levi-Strauss, **Les structures elementaires**, Paris, P.U.F., 1949, p.10.
- (12) Claude Levy-Strauss, **Race et histoire**, Paris: Gonthier, 1977.
- (13) انظر : عبدالرزاق الدواي ، «مفهوم الثقافة من خلال كتاب فرويد : القلق في الثقافة» ، ضمن كتاب : المفاهيم وأشكال التواصل ، الرباط : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، 2001 .
ص : 105-120 .
- (14) سيجموند فرويد (1856-1939) : مستقبل وهم ، ترجمة : جورج طرابيشي ، بيروت : دار الطليعة ، 1974 ، ص8 ، بتصرف - وكذلك سيجموند فرويد : قلق في الحضارة ، ترجمة جورج طرابيشي ، بيروت : دار الطليعة ، 1977 . ص ص : 41-42 .
- (15) انظر في هذا الصدد : الحضارة ، ص ص : 373-385 . كذلك : تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية ، ص : 89 .
- (16) نحيل هنا إلى إعلان مكسيكو حول السياسات الثقافية ، الصادر عن المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية ، المنعقد تحت رعاية منظمة الأمم المتحدة ، بعاصمة المكسيك من 26 يوليو إلى 6 أغسطس 1982 . منشورات منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم ، 1982 .
- (17) جوهان هرذر ، (1744-1803) ، عن الثقافة في طبعاتها المختلفة ، ص : 69 . وتوجد الآن ترجمة فرنسية لكتاب هرذر تحت عنوان :
- Herder, Johann Gottfried, **Histoire et cultures: une autre philosophie de l'histoire, idees pour la philosophie de l'humanite**, Paris: Flammarion, 2000.
- (18) حول مفهوم : ثقافة وتناقض ، يمكن الرجوع إلى :
Nathan Wachtel: **l'acculturation**, Faire de l'histoire, Nouveaux problemes, Paris: Gallimard, 1974. Jean Freymond, "Rencontre des cultres et relations internationales", **Revue: Relations Internationales**, n 24/1980. Paris: Universite de la Sorbonne, 1980. pp. 401-413. Roger Bastide, "Acculturation", in **Encyclopedica Universalis**, T1-114 c et suivant, 1998.

(19) هناك التيار الانتشاري Diffusionnisme ومن رواده المشهورين الباحث الأمريكي : Franz Boas (1858-1942) ، وهو من مدرسة إدوارد تايلور صاحب التعريف المشهور للثقافة الذي تحدثنا عنه من قبل . وهناك التيار الوظيفي ، Fonctionnalisme ، ومن رواده نذكر بصفة خاصة :

Radcliff-Brown, (1881-1955). Malinowski Bronislaw (1884-1942).

(20) مفهوم الهيمنة Hegemonie يُتداولُ حالياً في حقل علم الاجتماع السياسي . ومن المفكرين الغربيين الذين أسهموا في إغنائه نذكر المفكر الإيطالي أنطونيو جرامشي ، Antonio Gramsci (1937-1981) ، الذي استعمله في التحليل الماركسي لظاهرة هيمنة أجهزة الدولة الإيديولوجية في المجتمعات الرأسمالية لإضفاء المشروعية على سياساتها . وفي السياق نفسه يُذكر كذلك الفيلسوف الفرنسي لويس ألتوسير ، Louis Althusser (1918-1990) وفيما يخص مفهوم التبعية الثقافية يمكن الرجوع إلى : ملف الثقافة العربية وإشكالية التبعية ، مجلة الوحدة العدد 92 ، الرباط ، مايو 1992 . يراجع فيه بشكل خاص مقال برهان غليون ، التنمية الثقافية العربية بين التبعية والانغلاق .

(21) ابن خلدون : المقدمة ، الفصل الثالث والعشرون ، بيروت : دار البيان ، ص : 147 .

(22) حول فكرة الارتداد إلى الماضي الثقافي يمكن الرجوع إلى :

- تلاقي الثقافات والعلاقات الدولية ، ص : 411 . مواقف الفكر العربي من التغيرات الدولية : الديمقراطية والعولمة ، عمان : منشورات منتدى الفكر العربي ، 1998 ، ص : 82 .

(23) ويللي فان بيبير : صخب وهمس حول التعددية الثقافية ، ترجمة معصومة حبيب ، مجلة الثقافة العالمية ، عدد 112 ، يونيو ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 2002 . ص : 148-150 .

(24) ميشيل فوكو ، Michel Foucault (1926-1984) ، مفكر فرنسي معاصر يصنف ضمن تيار ما بعد الحداثة ، وكتاباته تصنف ضمن التاريخ النقدي للفكر . وقد شغل منذ سنة 1971 ، كرسي تدريس مادة : منظومات الفكر في المعهد الفرنسي .

(25) حول هذا الموضوع نحيل بصفة خاصة إلى كتاب ليفي ستروس : السلالة والتاريخ ، وهو في الأصل محاضرة ألقاها المؤلف في سنة 1952 ، بمناسبة السنة الدولية لمناهضة العنصرية المنظمة من طرف اليونسكو . وفيه يسعى إلى إثبات أن ليست هناك أية علاقة ضرورية ومباشرة بين تقدم وازدهار الثقافات البشرية ، وبين ما يُدعى بالتفوق والامتياز العرقي . كما يؤكد على أن الازدهار الحضاري والثقافي ، لا يمكن أن يتحقق إلا في ظروف تلاقي الثقافات وتفتحها على بعضها . Claude Levy-Strauss, **Race et histoire**, Paris: Gonthier, (1988) .

- يراجع هنا كذلك كتاب المؤرخة الفرنسية صوفي بسيس : الغرب الآخرون :

- Sophie Bessis, **l'Occident et les autres, Histoire d'une suprématie, La confiscation de l'universel**, Paris: Editions La Decouverte, 2001.

(26) صدرت وثيقة العهد الدولي الخاص بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للشعوب ، عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في سنة 1966 ، ولم تدخل حيز التنفيذ إلا في سنة 1976 . أما الإعلان العالمي حول التنوع الثقافي ، فقد صدر في باريس عن منظمة اليونسكو ، في الثاني من نوفمبر 2001 . تراجع في هذا الصدد الوثائق الرسمية ذات الصلة ، الصادرة عن الأمم المتحدة .

- (27) انظر : مواقف الفكر العربي من التغيرات الدولية : ص : 86 .
- (28) انظر في هذا الصدد : علي أمليل ، في شرعية الاختلاف ، الرباط : المجلس القومي للثقافة العربية ، 1991 ، ص : 13 . كذلك : عبدالرزاق الدواي : عناصر رؤية للفكر الفلسفي العربي في المستقبل ، مجلة مدارات فلسفية ، الجمعية الفلسفية المغربية ، عدد 2000/5 ، 2000 ، ص : 117 .
- (29) نقصد بحقوق الإنسان مجموع الحقوق المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الصادر عن الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر 1948 ، وكذلك الواردة في العهود والمواثيق الدولية الصادرة في فترات لاحقة ، والتي تهم الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب ، والحقوق الخاصة بفئات وشرائح اجتماعية معينة كالنساء والأطفال وكبار السن . نلفت النظر هنا إلى أنه بناء على اقتراح من المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان ، صادقت الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة على نص قرار يقضي بتخصيص عشر سنوات للتعريف بمشروع التربية على حقوق الإنسان ، ووضع خطط وبرامج لإنجازه ابتداء من فاتح يناير 1995 . وحول إشكالية علاقة الثقافة بالتنمية يمكن مراجعة : - أعمال المؤتمر الدولي الحكومي للسياسات الثقافية ، المنعقد بمدينة استوكهولم بالسويد ، في عام 1998 . وكذلك : - الثقافة ودورها في التنمية ، تونس : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، 1995 . - الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي ، الرباط : منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ، 2001 .
- (30) حول هذا الموضوع يمكن الاستفادة من تقارير التنمية الإنسانية العربية التي يصدرها مركز برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ، وخاصة تقرير 2004 ، المطبعة الوطنية ، عمان ، 2005 . ص : 168-43 . كذلك : الكتب والتقارير النوعية المهمة التي ينشرها مركز مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية الكائن مقره في أكسفورد ، وكذلك المركز العربي لبحوث التنمية والمستقبل بالقاهرة .